ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ



ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ

೧೯೯೯

(ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸರಳವಾದ ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಮಂಜರಿಗಳು:)

೧. **ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನ್ಯಾಸ ಮಂಜರಿ :** ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ೧೯೩೮ನೆಯ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್‌ನಿಂದ ೧೯೩೯ನೆಯ ಆಗಸ್ಟ್‌ವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ 'ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯ'ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಗ್ರಂಥರೂಪವಾದ ಮಂಜರಿಯಾಗಿ ಹೊರತಂದಿದೆ. ಮೂಲಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಾನುಸರಾವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿ ಆಚಾರ್ಯಮುಖೇನ ಮೂಲಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. **(ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪುಟಗಳು ಡೆಮ್ಮಿ ೪ + ೩೨)**

೨. **ಕೇನೋಪನ್ಯಾಸ ಮಂಜರಿ :** ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಾರವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಮೊದಲು "ಮಂಜರಿ"ಯನ್ನು ಓದಿ ಭಾಷ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಲಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥ.

(ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪುಟಗಳು ಡೆಮ್ಮಿ ೪ + ೪೮)

೩. **ಮುಂಡಕೋಪನ್ಯಾಸ ಮಂಜರಿ :** ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಉಪನಿಷತ್ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೇಲೂ ತೃಪ್ತರಾಗದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ವಾದವಿವಾದಗಳು, ಖಂಡನಮಂಡನಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಂಜರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿವರಣ ರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮೊದಲು, ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಮೇಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಗ್ರಂಥ ಬಹಳ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. **(ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪುಟಗಳು ಡೆಮ್ಮಿ ೪ + ೮೮)**

೪. **ಪ್ರಶ್ನೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ :** ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿವರವೆಂದು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರ ಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನ ಸ್ವರೂಪ, ಅವತಾರ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು, ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆ, ಷೋಡಶಕಲಪುರುಷನ ಜ್ಞಾನ-ಇವುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಚನ್ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಉಪನ್ಯಾಸ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. **(ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪುಟಗಳು ಡೆಮ್ಮಿ ೪ + ೯೬)**

೫. **ಕಾಠಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ :** ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸರೂಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಯಮನು ನಚಿಕೇತನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ-ಇವುಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಭ ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

(ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪುಟಗಳು ಡೆಮ್ಮಿ ೬ + ೨೫೮)

(ರಕ್ಷಾಕವಚದ ೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ)

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ

ಬರೆದವರು :

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರವೀಣ, ವೇದವಿದ್ಯಾಭೂಷಣ

ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

ಕ್ರಮಾಂಕ : ೨೧೩

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

೧೯೯೯

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ (೧೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳು)
೧೯೯೯

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ
ಪ್ರಶಾಂತ್ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್
ನಂ. 213, ಬಾಲಾಜಿ ರಸ್ತೆ,
ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - 28
ದೂ : 676 7016

ಮುದ್ರಣಸ್ಥಾನ :
ಪ್ರಾಜ್ಞ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ನಂ. 222, ಗೌಡನಪಾಳ್ಯ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು - 560 061
ದೂ : 666 2232

ಮುನ್ನುಡಿ.

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತಭಾಷ್ಯ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ಕ್ರಮ- ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು **ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್- ಭಾಷ್ಯ**ವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವದರಿಂದ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾಲಿಗೇ ಸೇರಿರುವ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಗಳು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ - **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ**ಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶರೂಪವಾದ ಲೇಖನಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಲೇಖನಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದದ್ದರಿಂದ ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ **ಮಂಜರಿಗಳ** ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಮಹಾಜನರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರೇಮಿಗಳೂ, ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೂ ಮತ್ತು ಸರಳಜೀವಿಗಳೂ ಆದ ಡಾ|| ಕೆ. ಎಸ್. ರಾಜಾರಾವ್ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗದವರು ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಟನೆಯ ಪೂರ್ಣವೆಚ್ಚವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶನ ಗೊಳಿಸಲು ಉದಾರಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಯುತರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಕುಟುಂಬ ಬಂಧುಮಿತ್ರವರ್ಗದವರಿಗೂ ಭಗವಂತನು ಹಾಗೂ ಸದ್ಗುರುಗಳು ಆಯುರಾರೋಗ್ಯ ಐಶ್ವರ್ಯಾದಿ ಸಕಲಶ್ರೇಯಃಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡಿ ಕಾಪಾಡಲೆಂದು ನಾವು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪಂಡಿತರಾದ ವೇ|| ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರಂಗಭಕ್ತರುಗಳು ಗ್ರಂಥದ ಅಚ್ಚಿನ ಕರಡುಗಳ ಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಮಹಾಜನರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಠನಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟನಸೇವಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ
ಪ್ರಮಾಥಿ ಸಂ|| ಮಾರ್ಗಶೀರ್ಷ
ಬಹುಳ ಅಷ್ಟಮಿ
ತಾ|| 31. 12. 1999

ಇತಿ
ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಪರವಾಗಿ
ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಂಡವೇಶ್ವರ,
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪೀಠಿಕೆ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಸಾದಿಕಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿನ ಆಯ್ದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಈಗ ಗ್ರಂಥರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಉಪನಿಷದ್‌ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚಾಭಾಗ ಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ **ಮಂಜರಿ**ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ **ಮಂಜರಿ**ಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ವಾಚಕರ ಕರಕಮಲವನ್ನು ಸೇರಿವೆ. ಈಚೆಗೆ ಗುರುಗಳು ಬರೆಯದೆ ಉಳಿಸಿದ್ದ ಉಪನಿಷನ್ಮಂಜರಿಗಳಲ್ಲಿ (೧) ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನ್ಯಾಸ ಮಂಜರಿ (೨) ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸ ಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಎಂಟು ಉಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಅನಂತರ ಈಗ ಈ **ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ**ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ **(೧) ಐತರೇಯ (೨) ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ**ಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಗುರುಮುಖದಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭಾಷ್ಯಪಾಠಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ **ಮಂಜರಿ**ಗಳ ಮಾಲೆ ಯನ್ನು ಹೊರತರಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳ ಕನ್ನಡಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾರಸಿಕರು ಎಂದಿನಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಈ ಅಲ್ಪಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ — ಇತಿ

ತಾ ॥ 15-12-99 — ಲೇಖಕ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ
ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಧನಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಮಹನೀಯರುಗಳು

ಶ್ರೀಯುತರುಗಳಾದ :

1.	ಸರ್.ಎಮ್. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಕೋ- ಆಪರೇಟೀವ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ (ಲಿ.)	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 5000
2.	ಶ್ರೀಮತಿ ರತ್ನ -ರಾವ್	ಪೂನಾ	ರೂ. 1500
3.	ಶಿವಮೊಗ್ಗ- ಮತ್ತೂರು- ಹೊಸಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಸಪ್ತಾಹದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಿಂದ ಬಂದ ಕಾಣಿಕೆ		ರೂ. 2416
4.	ಶ್ರುತಿ ಶಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಶೋಧನಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ,	ಮತ್ತೂರು- ಶಿವಮೊಗ್ಗ	ರೂ. 1025
5.	ನಾಗಮಣಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 501
6.	ಎ. ಎಸ್. ನಾಗಮ್ಮ	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 500
7.	ಟಿ. ಎನ್. ಪ್ರಕಾಶ್	ಬೆಂಗಳೂರು	ರೂ. 251

ಮೇಲ್ಕಂಡ ದಾನಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತಾ ಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳು

|| ಓಂ ||

ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

ಹರಿಃ ಓಮ್ || ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನೋ ವದಂತಿ | ಕಿಂ ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕುತಃ ಸ್ಮ ಜಾತಾ ಜೀವಾಮ ಕೇನ ಕ್ವ ಚ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ | ಅಧಿಷ್ಠಿತಾಃ ಕೇನ ಸುಖೇತರೇಷು ವರ್ತಾಮಹೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ವ್ಯವಸ್ಥಾಮ್ || ೧-೧

ಭಾವಾರ್ಥ : - ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಿರುವರು ; ''ಎಲೈ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರೆ, (ಜಗತ್ತಿಗೆ) ಕಾರಣವು ಬ್ರಹ್ಮವೆ ? (ಕಾಲಾದಿಗಳೆ?) ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿರುವೆವು ? ಏತರಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವೆವು ? ಎಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಲಯ ವಾಗುವೆವು? ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿರುವವನು ಯಾರು ? ಈಗ ನಾವು ಎಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಿಯತವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವೆವು ?

(ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರವಿದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಋಷಿಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳೆಂಬ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ? ಅದು ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆಯೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಯಾವದು? ಎಂಬಿದು ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಾರ.)

೧. ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣವಾದ

ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿ ಯಿಲ್ಲದೆ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ **''ಉಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ''** ಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈಶ, ಕೇನ, ಕಠ, ಮುಂಡಕ, ಪ್ರಶ್ನ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ - ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ **ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು** ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಾದರೂ ಅದೇಕೊ, ನೆರವೇರ ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ

ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹ ವಾದ ಈ **ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ**ಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ''ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ'' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಂದೇಶಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕೆಲವೇ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ 'ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತಭಾಷ್ಯ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದು ಪೂನಾ ಆನಂದಾಶ್ರಮಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಭಾಷ್ಯವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾಂಕರ ದಶೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಕೃತವಲ್ಲ - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸನತ್ಸುಜಾತೀಯಭಾಷ್ಯ, ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮಭಾಷ್ಯ ಗಳೊಡನೆ ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಇರಲಿ - ನಾವು ಮೂಲ ಉಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶುದ್ಧಶಾಂಕರಪ್ರಕ್ರಿಯಾನುಸಾರವಾದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವೆವು. ಸಿದ್ಧಾಂತವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಅಧಿಕವಿಷಯಗಳಿದ್ದರೆ ಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದು. ಎಲ್ಲಾ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿರುವ ದಿಲ್ಲವಾದರೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಮುಕ್ಕಾಗದಂತೆಯೂ ಪ್ರಬಂಧವು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಆದಷ್ಟೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವದು.

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ - ಎಂಬಿದು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯ ಹೆಸರು. ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ''ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರನೆಂಬುವನು ತನ್ನ ತಪಃಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ದೇವತಾ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನಾಗಿ ಋಷಿಗಳ ಸಂಘದಿಂದ ಸೇವಿತನಾಗಿ ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಗಳಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು'' - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರಿನ ಋಷಿಯು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಇವನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ೧೪ಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದೆ ೨೩ಕ್ಕೆ ಮೀರದೆ ಮಂತ್ರಗಳಿವೆ. ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ಶೈಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದನಕ್ರಮವೂ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. 'ಸಹ ನಾವವತು' ಎಂಬ ಶಾಂತಿಪಾಠವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಂತೆ ಸ್ವರಪಾಠವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಜುರ್ವೇದದ

ಯಾವ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಯೋಗವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ವಿಶೇಷಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಉಳಿದ ಯಾವ ಪ್ರಸಿದ್ಧೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಾರದ ಭಕ್ತಿಶಬ್ದವು ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ಇದು ಕೂಡ ಅನುಬಂಧ ಚತುಷ್ಟಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ವಿಷಯವು. ಮೋಕ್ಷವೇ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವನೇ ಅಧಿಕಾರಿಯು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಪ್ರತಿಪಾದಕ ಭಾವ ವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಗ್ರಂಥವು ಅಧ್ಯೇತೃಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರವೂ ಅಮೂಲ್ಯವೂ ಆದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದೆ - ಎಂಬಿದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಮ್ಮೆ ಋಷಿಗಳು ಸಭೆಸೇರಿದರು. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಸಭೆ ಸೇರುವದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೇದವಾದಿಗಳೂ ವೇದಾರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯ ಪ್ರವೀಣರೂ ಆದವರೇ ಸಭೆಸೇರಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು, ಜನ್ಮಾಂತರ ಲೋಕಾಂತರಗಳು, ಮೋಕ್ಷವಿಚಾರ -ಇವುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಒಣಚರ್ಚೆಯನ್ನೆಂದೂ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧರಾಗಿ ವಾದಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಯಾವದೆಂಬ ವಿಷಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಯಿತು. ಸೇರಿದ್ದವ ರೆಲ್ಲರೂ ಋಷಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಯಂತ್ರ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗನ್ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವೆನಿಸಿರುವ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಬಳಸಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ತಮಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದನ್ನು ವಿಚಾರಮಂಥನ ಕ್ಕಾಗಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರುಗಳ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಗ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಪಾತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಠವಾಗಲಿ, ಮೊಂಡುತನವಾಗಲಿ - ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಈವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಮನನ

ಮಾಡಿದ್ದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾದ ತರ್ಕದ ಸಹಾಯವೂ ಇತ್ತು. ಅವರುಗಳ ಅಂತಃಕರಣವು ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವೂ ಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಋಷಿಯೂ ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಮುಮುಕ್ಷುತೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಸ್ತಿಕ್ಯ, ಅಕಾಮಹತತ್ವ, ಶ್ರೋತ್ರಿಯತ್ವಾದಿಗಳು ಕೂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರುಗಳು ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣರೂ ಅಪೂರ್ವರೂ ಆಗಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸಭೆಯು ಅದಾಗಿತ್ತು. ವೇದಗಳ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹೊರಟಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹಾಗೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದು ?' ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮುಂದುವರೆದು ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. 'ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವರುಗಳೇ ಆಗಿರುವೆವು. ನಮಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವೂ ಹುಟ್ಟಿರುವೆವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ದಿನ ಇಲ್ಲವಾಗುವೆವು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದೆವು ? ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಂದ - ಎಂಬಿದು ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದರು ? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆಯೇ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದಂತೆಲ್ಲ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಮೂಲವಸ್ತುವೇ ನಮಗೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಯಾವದು? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೂ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಆನಂದಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಬದುಕಿರಬೇಕೆಂದೇ ಆಸೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಈ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವೆವು ? ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದದ್ದಾವುದು ?'- ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿದರು.

ಋಷಿಗಳು ಮುಂದುವರೆದು ಮತ್ತೆ ಆಲೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ''ನಾವುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಸುಖ-ಸುಖೇತರ (ದುಃಖ)ಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಎಂಥ ಬಡವನಿಗಾದರೂ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಸುಖವಿದ್ದೇ ಇರುವದು. ಅವನಿಗೂ ಸುಖದ ಅನುಭವವುಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಂಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿರಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯಾಗಿರಲಿ, ಕೋಟ್ಯಧೀಶ್ವರನಾಗಿರಲಿ- ಅವನಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ದುಃಖವುಂಟೇ ಉಂಟು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶರೀರಾದಿಗಳಿರುವ ಜೀವರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳೂ

ಹರ್ಷಶೋಕಗಳೂ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಬೇಡ ವೆಂದರೂ ದುಃಖವನ್ನೊ, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೊ - ಕಲ್ಪಿಸುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಟುಕಲಾರದ ಮನೋರಥ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವದು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರೇರಿಸುವ ವನು ಯಾರು ? ತರ್ಕದಿಂದಾಗಲಿ ಊಹೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಈ ಪ್ರೇರಕನನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರೇರಕನಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಲಾರದು. ಇನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವೊಂದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆಯು ತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ದೈವವು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ನೆರವೇರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನರಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಬಯಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ನೆರವೇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು ; ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲೇಬೇಕು.'' ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತರು.

ವಾಚಕರೆ, ಇದು ಕೇವಲ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಈಗಿನವರಾದ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಭೌತಿಕಸಾಧನ ಗಳಿಂದಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಲಿ- ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ತಾವೇ ಬುದ್ಧಿವಂತರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಹೋಗಿ ಕಡೆಗೆ ತಾವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಆಡಳಿತ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ಈಚೆಗೆ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರಾರೂಢವಾದ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಕಡೆಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಲ್ಬಣಿಸಿ ಈಗ ಯಾವದು ಸರಿ ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡು ವವರೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಋಷಿಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರುಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಧಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈಗಿನವರಂತೆ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ಹಳೆಯದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥವಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಶೀಲರಾದರು. ದುಃಖರಹಿತವಾದ ಪದವಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಕೃತಕೃತ್ಯ ರಾದರು. ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಜಗತ್ಕಾರಣದ ಅನ್ವೇಷಣೆ

ಓಮ್ ॥ ಕಾಲಃ ಸ್ವಭಾವೋ ನಿಯತಿರ್ಯದೃಚ್ಛಾ ಭೂತಾನಿ ಯೋನಿಃ ಪುರುಷೇತಿ ಚಿಂತ್ಯಾ । ಸಂಯೋಗ ಏಷಾಂ ನ ತ್ವಾತ್ಮಭಾವಾತ್ ಆತ್ಮಾಪ್ಯನೀಶಃ ಸುಖದುಃಖಹೇತೋಃ ॥ ೧-೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- (ಋಷಿಗಳು ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು : ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದು) ಕಾಲವಾಗಿರಬಹುದೆ ? ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವವೆ ? ನಿಯತಿಯೆ ? ಯದೃಚ್ಛೆಯೆ? ಭೂತಗಳೆ? ಪ್ರಕೃತಿಯೆ ? ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಾದ ಪುರುಷನೆ ? ಅಥವಾ ಇವೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟೆ? ಇರಲಾರದು. ಇವುಗಳು ಆತ್ಮಭಾವವುಳ್ಳವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಕಾರಣನೆ? ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರನು. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮಬದ್ಧನಾಗಿರುವನು. (ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು.)

(ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿ ಅನೇಕ ಕಾಲವಾದ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿರುವ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಮಟ್ಟದಿಂದ ತರ್ಕಮಾಡಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಹೀಗೆ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಕಡೆಗೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಮಜಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯು ತಲುಪಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಹೊಳೆಯದೆ ಇದ್ದಾಗ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶ್ರಾಂತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದರ್ಥ.)

೨. ಕಾಲಾದಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆ ?

ಋಷಿಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರುಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಹೊಳೆದ ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ **ಕಾಲವು** ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು-ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಕಾಲವೆಂದರೇನು? ಅದು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಾಲಾಧೀನವಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವೆವು. ದೇಶ-ಕಾಲಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬ ರಾಜನಿದ್ದನು-ಎಂದು ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೂ ಇಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದನು-ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾಲವು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯತ್ತು-ಎಂದು ವಿಂಗಡವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಕಳೆದುಹೋಗಿರುವದು-ಭೂತಕಾಲವು. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವದು ವರ್ತಮಾನವೆನಿಸುವದು. ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವದು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲವೆನಿಸುವದು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳೂ ಈ

ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದುಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಇವೆ. ಇನ್ನು ಕಾಲವನ್ನು ದಿನ-ಮಾಸ-ಋತು-ಸಂವತ್ಸರಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಅಳೆದು ವ್ಯವಹರಿಸುವೆವು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾಲಾಧೀನವಾಗಿಯೇ ತೋರಿ ಮರೆಯಾಗುವವು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕಾಲವು ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಅಳೆಯಲ್ಪಡುವದು. ಕಾಲಮಾನವು ಮನುಷ್ಯರಂತೆಯೇ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವದು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೂ ಅಜ-ಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕಾಲಾಧೀನನೇ-ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವಂತೂ ನಿಜ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಚನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾಲವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆ? ಎಂಬಿದೊಂದು ಪಕ್ಷವು. ''ಕಾಲಾಯ ತಸ್ಮೈ ನಮಃ'' ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಅದರಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರಬಾರದೇಕೆ ? ಎಂಬ ತರ್ಕವು ಎದ್ದುಕೊಂಡಾಗ ಕಾಲವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗದೆ ಹೋಗುವದು. ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಸ್ವಭಾವವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆ ? ಎಂಬಿದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವು. ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮವು. ಇದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಿಸಿಯು. ಬಿಸಿ ಎಂದರೂ ಬೆಂಕಿಯೆಂದರೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಕಬ್ಬಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಿಹಿಯು. ಇದು ಕಬ್ಬನ್ನು ಹಿಂಡಿದರೂ ಆ ನೀರನ್ನು ಕುದಿಸಿದರೂ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸ್ವಭಾವವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಾಣವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದು. ಅದು ಇನ್ನೊಂದಾಗಲಾರದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವಪ್ರತಿಪಾದಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಳಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ನಾನಾವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಈವರೆಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಭಾವವು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಿದರೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದು ಜಗತ್ಕಾರಣ

ವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾದವೂ ಒಪ್ಪಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಜಗತ್ಕಾರಣವಿನ್ನೇದಿದ್ದೀತು ? ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವೇ ಸತ್ಯವು - ಎಂದು ತೃಪ್ತರಾಗಿ ಯಾವದಾದರೂ ಹೀಗೇಕೆ ಆಗಿದೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಸ್ವಭಾವ (Nature) ಎಂದುಬಿಡುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದಕೂಡಲೇ ಮಗುವು ಏಕೆ ಅಳುತ್ತದೆ ? ಆನಂತರ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೇಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ? ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವ-ಎಂದುಬಿಡುವರು.

ಈಗ **ನಿಯತಿ**ವಾದವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ನಿಯತಿ ಎಂದರೆ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಸಮಾನತೆಯೆಂಬ **ಕರ್ಮ**ವೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಅದು ಹಿಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಮಾಡಿದ್ದ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಫಲವು - ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ವೈಷಮ್ಯವು ದೇವತಿರ್ಯಗಾದಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಅವುಗಳ ಸಮಾನತೆಯು ಮನುಷ್ಯರ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುಣ್ಯವಾಗಲಿ ಪಾಪವಾಗಲಿ-ಕರ್ಮಕೋಟಿಗೇ ಸೇರಿರುವದರಿಂದ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಯತಿಯೆಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟಕರ್ಮವೆಂದರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಜನ್ಮವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಯಾವದು ಮೊದಲೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದ್ದ ರಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿಯೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಜಗತ್ತುಕೂಡ ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯೆಂದೇ ವೇಂದಾಂತದರ್ಶನ ದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಕರ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ : ಒಬ್ಬ ಬಡಹೆಂಗಸಿನ ಮಗುವನ್ನು ಒಂದು ಹಾವು ಕಡಿದಾಗ ಅದು ಮೃತಪಟ್ಟಿತು. ಕೂಡಲೆ ಒಬ್ಬ ಬೇಡರವನು ಆ ಹಾವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹೋದಾಗ ಅದು ''ನಾನು ಬೇಕಂತ ಕಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಯುವ ಕಾಲ ಬಂದಿತು ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಡಿದೆನು. ನನ್ನದೇನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ; ಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲನನ್ನು ಕೇಳು'' ಎಂದಿತು. ಆಗ ಕಾಲದೇವತೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ''ನನ್ನದೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ ; ಈ ಹುಡುಗನ ಆಯುಸ್ಸು ಪೂರೈಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿ ದೆನು'' ಎಂದನು. ಕೂಡಲೆ ಆಯುರ್ದೇವತೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ''ನಾನೂ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ನಲ್ಲ; ಈ ಬಾಲಕನು ಮಾಡಿದ್ದ ಕರ್ಮವು ಪೂರ್ಣ ಬದುಕಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಪೂರೈಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನು ನಿಧನನಾದನು'' ಎಂದನು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಋಷಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯನ್ನು

ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಿ "ಅಮ್ಮಾ, ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಹೀಗೆಯೇ ; ಅವರವರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಫಲವು ಪೂರೈಸಿದ ಕೂಡಲೆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಡಲೇಬೇಕು. ಎಣ್ಣೆ ಪೂರೈಸಿದಲ್ಲಿ ದೀಪವು ಆರುವಂತೆ ಕರ್ಮವು ಪೂರೈಸಿದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವು ಕೊನೆಗಾಣುವದು. ಅಂತೂ ಈ ಬಾಲಕನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾಲನೇ ಮೊದಲಾದವರು ಯಾರೂ ಕಾರಣರಲ್ಲ ; ಇವನ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣ ; ನೀನು ದುಃಖಿಸ ಬೇಡ" ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದನು. ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ : ಆಯಾ ಮಾನವನ ಕರ್ಮವು ಅವನವನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಎಂದು, ಯಾವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. "ಕೋಟಿಕಲ್ಪಗಳಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದ ಕರ್ಮವು ಫಲವನ್ನೀಯದೆ ನಾಶವಾಗುವದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಗೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು ಕರ್ಮಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ - ಆರ್ತಭಾಗಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ. ಕರ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬ ವಾದವೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ **ಯದೃಚ್ಛಾ**ವಾದವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಯದೃಚ್ಛೆಯೆಂದರೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವದು-ಅಥವಾ ಬಂದೊದಗುವದು-ಎಂದರ್ಥ. ಜಗತ್ತು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರಲಾರದು-ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಆಕಸ್ಮಿಕಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ನಾನು ಕಂಡ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿದೆ : ಒಂದು ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ವರನಿಗೆ ಅಶೌಚ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಬರಲಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ದಿನಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತುಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಸಂದೇಶವು ಬಂದಿತು. ವಧುವಿನ ಕಡೆಯವರು ಬಹಳ ಆತಂಕಗೊಂಡರು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವಾಹಸಿದ್ಧತೆಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರೈಸಿತ್ತು. ಕೂಡಲೇ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯರು ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿ ವಧುವಿನತಂಗಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಲು ಬಂದಿದ್ದ ಅವಳ ಸೋದರಮಾವನನ್ನೇ ವರನನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅದೇ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲೇ ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೇ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಹೊಸ ವಧೂವರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಮದುವೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಈಗ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಯದೃಚ್ಛಾವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ-ಕಾಕತಾಳೀಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಜಗತ್ತು ಸಹ ಯಾವಾಗಲೊ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿರಬೇಕು ;

ಇಂಥ ಆಕಸ್ಮಿಕಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇರಲಾರದು-ಎಂದೇ ನಂಬಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೂಡ ವಿಮರ್ಶನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ **ಭೂತವಾದ**ವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಭೂತಗಳೆಂದರೆ ಪಂಚಮಹಾ ಭೂತಗಳೆಂದರ್ಥ. ಈ ವಾದವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾಗಿವೆ. ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ನಾನಾ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಈ ವಾದವು ಒಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು. ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟು ವದೇ ಹೊರತು ಶೂನ್ಯದಿಂದಲ್ಲ-ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭೂತವಾದವು ಪರೀಕ್ಷಣ-ಸಂವಾದೀಕರಣ ಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭೂತಗಳ ಮೂಲವಸ್ತುವು ಯಾವದು ? ಅದು ಒಂದೊ, ಅನೇಕವೊ ? ಎಂಬೀ ವಿಷಯಗಳು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವದು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತಿ ಯಿರುವದರಿಂದ ಮೂಲಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಯಾರೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಭೂತವಾದವನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನಕಾರರು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವರು ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನು ''ಪರಮಾಣು'' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಪರಮಾಣುಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಈಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನಕಾರರಿಗೂ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ವಸ್ತುವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯತೆ ಇದೆ-ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈಗ **ಪ್ರಕೃತಿವಾದ**ವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇವರೂ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು. ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಲಯವೆಂದೂ ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದೂ ಇವರ ವಾದ. ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ ಯಿಂದ ಮಹತ್ತು ಅಹಂಕಾರಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಿಗಳುಂಟಾಗಿ ಜಗತ್ತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಚೇತನವು. ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನು, ಚೇತನನು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರೆಂಬ ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರು- ಎಂದು ಇವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ''ಯೋನಿ'' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಯೋನಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರ್ಥ. ಜಗತ್ಕಾರಣವು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತೂ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಸುಖದುಃಖ

ಮೋಹಗಳು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು-ಎಂಬ ವಾದವೂ ಈಗ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಈಗ **ಪುರುಷಕಾರಣವಾದ**ವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಸುಖದುಃಖಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯನೇ ಪುರುಷನು. ಪುರುಷನಿಲ್ಲದೆ ಅಚೇತನ ವಾದ ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ನೆನಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಎಂಬಿದೂ ಒಂದು ವಾದವು. ಪುರುಷನನ್ನು ಜೀವನೆಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವನನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು ಕಿಂಚಿಜ್ಞನು. ಅಲ್ಪನು. ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವುಳ್ಳವನು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನದೆನಿಸಿ ಕೊಂಡ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನೇ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಈತನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಾನು? ಇವನು ಅನೀಶನೂ ಆಗಿರುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನೇ ಹೊರತು ತನಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಅಥವಾ ಬೇಡದ್ದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ವನ್ನು ಈತನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಲಾರನು ಇವನನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗಾದೀತು ?-ಎಂಬೀ ವಾದವೂ ವಿಚಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕಡೆಗೆ ಋಷಿಗಳೆಲ್ಲ ಹೀಗೆಂದರು : ''ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಏಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರಬಾರದು ? ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಪರಿಷತ್ ಆಗುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಆ ಪರಿಷತ್ ಕೆಲಸಮಾಡುವಂತೆ ಇವೆಲ್ಲದರ ಸಂಯೋಗವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರ ಬಹುದೆ ?'' ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದರು. ಅದೂ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ''ಸಂಹತವಾದವುಗಳು ಪರಾರ್ಥವಾಗಿರುವವು. ಅಂದರೆ ಯಾವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೊಂದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಜ್ಞಾನಬಲ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳುಳ್ಳದ್ದೂ ಆದ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಯಾವದಿರಬಹುದು? ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪ ಟ್ಟಿರುವ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ'' ಎಂದು ತಪೋನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಕುಳಿತರು. ಋಷಿ ಗಳು ಮಾಡಿದ ತಪಸ್ಸೆಂದರೆ ಏಕಾಗ್ರತಾರೂಪವಾದ ಚಿಂತನೆಯು. ಈ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲಿತಾಂಶವೇನಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

ಜಗತ್ಕಾರಣದ ಅನ್ವೇಷಣೆ

ಓಮ್ ॥ ತೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗಾನುಗತಾ ಅಪಶ್ಯನ್ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಂ ಸ್ವಗುಣೈರ್ನಿಗೂಢಾಮ್ । ಯಃ ಕಾರಣಾನಿ ನಿಖಿಲಾನಿ ತಾನಿ ಕಾಲಾತ್ಮಯುಕ್ತಾನ್ಯಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕಃ ॥ ೧-೩

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಕ್ರಮದಿಂದ (ಒಳಸರಿದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ) ಆ ಋಷಿಗಳು ಯಾವ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಕಾರಣಗಳೆನಿಸಿರುವವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೂ, ಕಾಲ, ಜೀವಾದಿತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದೂ ಆಗಿದ್ದು ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿರುವದೋ ಅಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ (ಶಕ್ತಿಯೇ) ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು.

(ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ತನ್ನ ವಿವಿಧವಾದ ಅನೇಕಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳ ಭೇದ ದಿಂದಲೂ ನಾನಾ ಆಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ತೋರಿಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಆತನ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯಮಯವಾದ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯೇ ಜಗನ್ಮೂಲವೆಂದೂ ಋಷಿಗಳು ಅರಿತುಕೊಂಡರು.)

೩. ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಋಷಿಗಳು ಜಗತ್ಕಾರಣದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಈವರೆಗೆ ತಾವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೆಹೋದದ್ದರಿಂದ ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು. ಹಾಗಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರು ದಯಪಾಲಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನದ್ವಾರಗಳಾದ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವೆನಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವದೂ ಕರಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಗ ಮಾಡುವದೇನು ? ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಡುವದೇ ಮೇಲಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಈಗ ತಿಳಿದಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿ ತಮತಮಗೆ ಒಪ್ಪಾದದ್ದನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ನಂಬಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಎಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಬುದ್ಧಿಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ಸರಿ. ಅದು ವಸ್ತುವು ಹೊರಗಿದ್ದು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಒಳಗೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಯಾವಾಗಲೂ ದೃಶ್ಯವಾಗದೆ, ಪ್ರಮೇಯವಾಗದೆ - ತನಗೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು

ಕಾಣಲೇಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವವನು ಒಳಮುಖವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಹೇಗೆ ವಾಹನವು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಓಡುವಂತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೂ (Reverse) ಸರಿಯುತ್ತದೆಯೋ - ಆದರೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ನಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ಚಲಿಸುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅದರ ಹೊರಮುಖವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಹಿಂತೆಗೆದು ಒಳಮುಖವಾಗಿ ನೋಡುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಹೇಗಾದೀತು ? ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನಾದೀತು ? ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅದರ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸೋಣ. ಹಾಗೂ ಅದು ಎಚ್ಚರತಪ್ಪದಂತೆ ಕಾಯೋಣ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಅದು ಸರಿಯುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ''ಧೀರನಾದವನು ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಬಯಸಿದವನಾಗಿ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವನು'' ಎಂಬ ಯಮದೇವನ ಉಪದೇಶವು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಚಿಂತನೆ ; ಯೋಗವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮೀಪಿಸುವಂತೆ ಆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖಗೊಳಿಸುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತ್ಯವಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದಿದೆ : ''ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಏನನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸದೆ ಇರಬೇಕು.'' ಇಂಥ ಯಾವ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಲಯಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆನ್ನುವರು.

ಹೀಗೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾದ ಸಾಧನವಿಶೇಷದಿಂದ ಋಷಿಗಳು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಆಲಸ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಔದಾಸೀನ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ವಿಷಾದವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರೆದರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರುಗಳು ಕೈಗೊಂಡ ಸಾಧನವು ಫಲಪರ್ಯಂತವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಸಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಅನುಭವರೂಪವಾಗಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತತ್ತ್ವದ ಅರಿವು ಮೂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಅವರುಗಳು **ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿ**ಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಸಿದರು. ಇದೇ ಋಷಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು. ಅವರುಗಳಿಗೆ ಏನು ಹೊಳೆಯಿತೋ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಲಭ್ಯವಾಗಲೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು. ಆ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಏನು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೇ ಶಕ್ತಿಯು ; ಶಕ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮನು - ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಸಹಜವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಆಗಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶ, ಬೆಂಕಿಯ ಬಿಸಿ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯದಾದ ಬೆಳಕಾಗಲಿ, ಬೆಂಕಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಿಸಿಯಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಮಹಿಮೆಯಿಂದ ನಾನಾ ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಏಳು ಬಣ್ಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆಯಷ್ಟೆ ? ಆದರೆ ಅವು ಯಾವವೂ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶವೇ ಹಾಗೆ ಏಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯೇ ನಾನಾ ಆಕಾರಗಳಿಂದ ಹೊರಸೂಸಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧವಾದ ದೇವಾಸುರಮನುಷ್ಯಪಶುಪಕ್ಷಿಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಕರಣಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಾದ ಜೀವರೂಪದಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನತನ್ನ ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವದು. ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಘಟ-ಪಟ - ಕರಕಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತಾಗಿರುವದು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವದೇಕೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲ - ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣವು ಸುಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆ ದಹನಶಕ್ತಿಯು ಕಬ್ಬಿಣದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣಶಕ್ತಿಯು ತಾನಲ್ಲದ ಏನನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ಎಂದಿದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ '' ಆ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಯು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ಉಂಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು'' ಎಂದೇ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬರುವದೇನೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು - ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟಂತಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಹೌದು - ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಏನನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವರೋ ಅದು ಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂಬಿದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವು ಕಂಬವೆಂದು ಕರೆದದ್ದನ್ನೇ ಪ್ರಹ್ಲಾದನು ನರಸಿಂಹನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡನು. ಇದು ಅವನ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿವಿಶೇಷದ ಫಲವೇ ಹೊರತು ಕಲ್ಪನೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಅಂತರಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೇ ಹೊಳೆದಾಗ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೊಂದು ಜಗತ್ಕಾರಣವಿರಲಾರದು- ಎಂಬ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಋಷಿಗಳ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಹೀಗಿತ್ತು. ಅವರುಗಳು ಮೊದಲು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಮಟ್ಟದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಫಲಿತಾಂಶವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಯಾ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅವರಿಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ **'ತಾನು'** - ಎನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವರೂಪವಿರಬೇಕು - ಹಾಗೂ ಇದೆ - ಎನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ 'ಅಸ್ತಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು 'ಸತ್' ಆಗಿರಬೇಕು. ಇರತಕ್ಕದ್ದನ್ನಲ್ಲವೆ - ಜನರು ಅಸ್ತಿ - ಎನ್ನುವರು ? ಇಲ್ಲದ್ದಾದರೆ 'ನಾಸ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳೂ ಸದನುಗತವಾಗಿಯೇ ತೋರು ತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ತೊಂದೇ ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಾಸ ವಾಗುತ್ತಿದೆ- ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಈ ಸತ್ತೆಂಬುದು ಅನಾತ್ಮವಂತೂ ಆಗ ಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸತ್ತು ತಾನು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಆತ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡೇ ತೀರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಹಾವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯಮಾತ್ರವೇ- ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಹಾರಿಹೋಯಿತು. ಆತ್ಮ ಶಬ್ದವೇ ''ಆಪ್ನೋತೀತ್ಯಾತ್ಮಾ'' ಎಂದಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕಡಿವಡೆ ಯದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವದಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೇ ಅಡಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ- ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಅಖಂಡಚೈತನ್ಯ ವೊಂದೇ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ತಾನೇ ಕಾಲ, ದೇಶ, ನಿಯತಿ, ಸ್ವಭಾವ, ಭೂತಗಳು - ಮುಂತಾದದ್ದಾಗಿ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ ತೋರಿ ಕೊಂಡಿತೆಂದೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ ಯೆಂದೂ ಅರಿತುಕೊಂಡರು.

ಈಗ ಈ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಏಕೆ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ದೇವ- ಎಂದರೆ ದ್ಯೋತನಸ್ವಭಾವದ ವಸ್ತು ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವದು ಚೇತನವಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೋ ಅದು ದೇವನೆನಿಸು ವದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ವಸ್ತು - ಎಂದರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಅಚೇತನವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ತು, ಅನಿಲ - ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಚೇತನವಾಗಿವೆಯಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಲ್ಲ -

ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ದೇವ-ಆತ್ಮ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಯಾವ ಬೆಳಕೇ ಆಗಲಿ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸಲಿ - ನೋಡುವವನಿಲ್ಲದೆ ಎಂದಾದರೂ ನೋಟವು ಸಿದ್ಧಿಸೀತೆ? ಹಾಗಾದರೆ ನೋಡುವವನನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಬೆಳಕು ಯಾವದು ? ಅದೇನೂ ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಎಂದರೆ ನಿಜ ; ಆ ಬೆಳಕೇ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು. ಆದು ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವು. ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅದೇ ಬೆಳಗುವದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬೆಳಗುವದು ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವೇ - ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಆ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ- ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ವಿಷ್ಣುವೆಂದೂ ಶಿವನೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದದ್ದಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಲಿ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮಹಿಮೆಯು ಇಂತಿಷ್ಟು - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆವಿರ್ಭಾವತಿರೋಭಾವಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಗೂಢವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಗ್ಗುವದಿಲ್ಲ. ಕುಗ್ಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಆ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಋಷಿಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಶಾಂತರಾಗಿ ಅಮೃತರಾಗಿ ಆನಂದಸ್ವರೂಪರಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತರು.

ವಾಚಕರೆ, ಈ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ತಪಸ್ವಿಗಳಲ್ಲದವರಿಗೆ ದಕ್ಕಲಾರದು. ಋಷಿಗಳೇನೋ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಋಷಿಗಳ ಅನ್ವೇಷಣಕ್ರಮವನ್ನೇ ನಾವೂ ಅನುಸರಿಸೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮಚಕ್ರವರ್ಣನೆ

ಓಮ್ ॥ ತಮೇಕನೇಮಿಂ ತ್ರಿವೃತಂ ಷೋಡಶಾನ್ತಂ ಶತಾರ್ಧಾರಂ ವಿಂಶತಿಪ್ರತ್ಯರಾಭಿಃ । ಅಷ್ಟಕೈಃ ಷಡ್ಭಿಃ ವಿಶ್ವರೂಪೈಕಪಾಶಂ ತ್ರಿಮಾರ್ಗಭೇದಂ ದ್ವಿನಿಮಿತ್ತೈಕಮೋಹಮ್ ॥ ೧-೪

ಭಾವಾರ್ಥ : ಆ ಜಗನ್ಮೂಲವಾದ ಕೇಂದ್ರವುಳ್ಳ, ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ಹದಿನಾರು ವಿಕಾರಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವ, ಐವತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಿ ಹರಡಿರುವ, ಇಪ್ಪತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಪ್ರಕೃತ್ಯಷ್ಟಕಸಮೇತವಾದ, ಹಾಗೂ ಆರು ಅಷ್ಟಕಗಳ ಗುಂಪಾದ, ನಾನಾರೂಪವಾದ ಕಾಮವೆಂಬ ಸೆಳೆತವುಳ್ಳ, ಮೂರು ಮಾರ್ಗಭೇದಗಳೂ, ಎರಡು ನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ಉಳ್ಳ - ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

(ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರಿಗೆ ದುರ್ಲಭವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆದ ವರ್ಣನೆಯು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ವಿವರಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಓದಿರಿ)

೪. ಚಕ್ರರೂಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು ಉಳಿದ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಇದು ನೂತನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನೂ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಅರಾ ಇವ ರಥನಾಭೌ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವೊಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗಾಡಿಯಚಕ್ರದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ದೇವತಾದಿ ಜೀವರುಗಳಿಗೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಸಮಸ್ತಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ - ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಕಲಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅಕಲನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈಗ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅನೇಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ದ್ವಾರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಲು - ಅದು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನೊಡ್ಡಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನೇತಿ, ನೇತಿ - ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾರವು. ಆದರೆ ಕಾರಣತ್ವಾಧ್ಯಾರೋಪಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ನಾನಾರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವದು ವೇದಾಂತಗಳ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವರ್ಣನೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಂಟುತ್ತವೆ. ''ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಜನರು ಮನಗಾಣಲಿ, ಅನಂತರ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಪಾಯಮಾತ್ರವೆಂದು ಬೋಧಿಸೋಣ''- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಉಪದೇಶವನ್ನಾರಂಭಿಸಿರುವ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸ್ವಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಲುಪಕ್ರಮಿಸಿ ಈಗ ಅದನ್ನು ರಥಚಕ್ರದ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮಮುಂದೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತೆಂಬುದೆಲ್ಲ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೇ - ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬೀ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಸತತವಾಗಿ ಚಕ್ರದಂತೆ ಉರುಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಕುತೂಹಲವು ಅವರ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಯಿತು. ಅವರುಗಳು ಈ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಕ್ರರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಈಗ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವದು.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಟ್ಟು ಅಡಗಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವು, ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವು - ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವಕಾರ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು ಅವಧಾರಣೆಮಾಡಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೂ ಕಾರಣವೆಂದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ಅದು ಒಂದೇ ವಸ್ತು. ಅದೇ ಸತ್ತು. ಅದೊಂದೇ ಮೊದಲೂ ಇತ್ತು. ಈಗಲೂ ಅದೊಂದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯ ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯವಸ್ತುಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಚಾರಂಭಣಮಾತ್ರವೇ. ವಿಕಾರವೆಂಬುದು ಅನೃತವೇ - ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಕಾರ್ಯವು ಅನೃತವೆಂದದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ

ಕಾರಣತ್ವವೂ ಅನೃತವೇ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವತಃ ಅಜಾದ್ವಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ- ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರೂ ಗೌಡಪಾದರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣವಾದವು ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬಳಸಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾಮಾತ್ರವು - ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜನರಿಗೆ ಜಗತ್ತು ನಿಜವೆಂದೇ ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ ಲೌಕಿಕಜನರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವೇ ತನ್ನ ಸ್ವಮಹಿಮಾರೂಪವಾದ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ - ಎಂಬ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾಣರಾದವರು ಈ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿತು ಆ ನೆಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕು.

ಈಗ ಕಾರಣಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ವ್ಯಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಬೋಧವು ಸುಲಭವಾಗಲೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಚಕ್ರ'ವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಾಡಿಯಚಕ್ರದ ಪರಿಚಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಚಕ್ರದ ತಿರುಳೆಂದರೆ ನಡುವೆ ಇರುವ ಗುಂಬವು. ಆ ಗುಂಬವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಚಕ್ರದ ಹಾರೆಕೋಲುಗಳು ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವವು. ಗುಂಬದಿಂದ ಸಡಲಿದ ಹಾರೆಕೋಲುಗಳು ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಂಬದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯಿರುವದು. ಆದರೆ ಇದು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು **'ಅವ್ಯಕ್ತ'**ವೆನ್ನುವರು. ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯೆನ್ನುವರು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ''ಏಕನೇಮಿ'' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಒಂದರಿಂದ ಎರಡು, ಮೂರೂ- ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದರೂ ದೂರದವರೆಗೆ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಈ ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಮೂರಾಗಿ ತೋರುವದು. ಇದನ್ನು ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು- ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಪೌರಾಣಿಕರು ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ''ಸ್ತ್ರೀ'' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ''ಪುರುಷ''ನೆನ್ನುವರು. ಸ್ತ್ರೀ- ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸಕಾರ-ತಕಾರ-ರೇಫಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸತ್ತ್ವ-ತಮಸ್ಸು- ರಜಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಈ ಗುಣಗಳ ಸಂಯೋಗವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವವು. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹರಡಿರುವದು. ಹೀಗೆ ತ್ರಿವೃತವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಮುಂದೆ ''ಷೋಡಶಾಂತ''ವಾಗುವದು. ಷೋಡಶ- ಎಂದರೆ ಹದಿನಾರು. ಪಂಚಮಹಾ

ಭೂತಗಳು, ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು - ಕೂಡಿ ಹದಿನಾರು ವಿಕಾರಗಳಾಗುವವು. ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಣ, ಶ್ರದ್ಧಾದಿ ಹದಿನಾರು ಕಲೆಗಳೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು.

ಇದೇ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ''ಶತಾರ್ಧಾರವು'' - ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಶತಾರ್ಧ ಎಂದರೆ ಐವತ್ತು. ಈ ಐವತ್ತುರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಈ ದೇವಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಚಕ್ರದ ಅರಗಳು- ಎಂದರೆ ನೇಮಿಗಳು (ಹಾರೆಕೋಲುಗಳು) ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಐವತ್ತನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ **ವಿಪರ್ಯಯ**ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವು (೧) ತಮಸ್ಸು (೨) ಮೋಹ (೩) ಮಹಾಮೋಹ (೪) ತಾಮಿಸ್ರ (೫) ಅಂಧತಾಮಿಸ್ರ - ಎಂದು ಐದು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ **ಅಶಕ್ತಿ**ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವು (೧) ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಮೂಕತ್ವ ಬಧಿರತ್ವ ಜಡತ್ವಾದಿದೋಷಗಳು (೨) ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಒಂಭತ್ತು ವಿಧವಾದ ಅಶಕ್ತಿಗಳು (೩) ಅಣಿಮಾದಿಸಿದ್ಧಿಗಳ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿರುವ ಎಂಟು ಅಶಕ್ತಿಗಳು - ಹೀಗೆ ೨೮ ಆಗುವವು. ಇನ್ನು **ತುಷ್ಟಿ** - ಎಂಬ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ಬಗೆಗಳಿರುವವು. ಕೊನೆಯದಾದ ಸಿದ್ಧಿ - ಎಂಬ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮೂರುಮೂರಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂಭತ್ತು ಇರುವವು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಪರ್ಯಯಗಳು, ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಅಶಕ್ತಿಗಳು, ಒಂಭತ್ತು ತುಷ್ಟಿಗಳು, ಒಂಭತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಗಳು - ಸೇರಿದರೆ ಐವತ್ತಾಗುವವು. ಇವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣಶಕ್ತಿಯ ಹಾರೆಕೋಲುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನಂತರ ಈ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು 'ಪ್ರತ್ಯರ'ಗಳೂ ಇವೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯರಗಳೆಂದರೆ ಅರಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾರೆಗೋಲುಗಳು. ಇವು ಸಹ ಹತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಹತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಇಪ್ಪತ್ತಾಗಿರುವವು.

ಈಗ ಈ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಚಕ್ರವು ಆರು ಅಷ್ಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟಕವೆಂದರೆ ಎಂಟು- ಎಂದರ್ಥ. ಎಂಟು ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಆರು ಗುಂಪುಗಳು ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಅವಯವಗಳಾಗಿವೆ - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ (೧) ಪ್ರಕೃತ್ಯಷ್ಟಕ (೨) ಧಾತ್ವಷ್ಟಕ (೩) ಐಶ್ವರ್ಯಾಷ್ಟಕ (೪) ಭಾವಾಷ್ಟಕ (೫) ದೇವಾಷ್ಟಕ (೬) ಗುಣಾಷ್ಟಕ- ಇವುಗಳು. **ಪ್ರಕೃತ್ಯಷ್ಟಕ**ಗಳೆಂದರೆ ಭೂಮಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ - ಎಂಬಿವುಗಳು. **ಧಾತ್ವಷ್ಟಕ**ಗಳೆಂದರೆ ಚರ್ಮ, ಒಳಚರ್ಮ, ಮಾಂಸ, ರಕ್ತ, ಮೇದಸ್ಸು,

ಅಸ್ಥಿ (ಮೂಳೆ) ಮಜ್ಜೆ, ಮತ್ತು ವೀರ್ಯಗಳು. **ಐಶ್ವರ್ಯಾಷ್ಟಕ**ಗಳೆಂದರೆ ಅಣಿಮಾ, ಮಹಿಮಾ, ಗರಿಮಾ, ಲಘಿಮಾ, ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಪ್ರಾಕಾಮ್ಯ, ಈಶಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಶಿತ್ವ - ಎಂಬಿವುಗಳು. **ಭಾವಾಷ್ಟಕ**ಗಳೆಂದರೆ ಧರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಅಧರ್ಮ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅನೈಶ್ವರ್ಯಗಳು. **ದೇವಾಷ್ಟಕ**ವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳು, ಗಂಧರ್ವರು, ಯಕ್ಷರು, ರಾಕ್ಷಸರು, ಪಿತೃಗಳು, ಮತ್ತು ಪಿಶಾಚಗಳು. **ಗುಣಾಷ್ಟಕ**ವೆಂದರೆ ದಯೆ, ಕ್ಷಾಂತಿ, ಅನಸೂಯಾ, ಶೌಚ, ಅನಾಯಾಸ, ಮಂಗಳ, ಅಕಾರ್ಪಣ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಹೆ- ಎಂಬಿವುಗಳು. ಹೀಗೆ ಆರು ಅಷ್ಟಕಗಳಿಂದ ಆ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಸಂಘಟಿತವಾಗಿರುವದು. ಇನ್ನು ಈ ಶಕ್ತಿಯು 'ವಿಶ್ವರೂಪೈಕಪಾಶ'ವೆನಿಸಿರುವದು. ವಿಶ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ನಾನಾರೂಪಗಳು. ಒಂದೇ ಪಾಶವು ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದು - ಎಂದರ್ಥ. ಆ ಪಾಶವು ಯಾವದು ? ಎಂದರೆ ಕಾಮವು. ಈ ಕಾಮವೇ ಮೋಹವೆಂದೂ ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ''ಸತಿಮೋಹ, ಸುತಮೋಹ, ಜನನೀಜನಕರ ಮೋಹ'' ಎಂದು ದಾಸರು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇದು ನಾನಾರೂಪವಾಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಮೋಹದಿಂದ ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವರು- ಎಂದರ್ಥ. ಇನ್ನು 'ತ್ರಿಮಾರ್ಗಭೇದ' ವೆಂದೂ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧರ್ಮಮಾರ್ಗ, ಧರ್ಮಮಾರ್ಗ, ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ- ಎಂಬಿವೇ ಈ ಮಾರ್ಗಭೇದಗಳು. ಕಡೆಯದಾಗಿ ಈ ಶಕ್ತಿಯು 'ದ್ವಿನಿಮಿತ್ತೈಕಮೋಹ' ವಾಗಿದೆ. ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆಂಬ ಎರಡು ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಮೋಹವು. ಹೀಗೆ ಸಕಲವಿಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ದೇವಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಋಷಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡರು ;ಹಾಗೂ ಚಿಂತನಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಚಕ್ರರೂಪದಿಂದ ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ತಪಸ್ಸೂ ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವವೂ ಬೇಕು. ಕೇವಲವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶಕ ಕರಣಗಳು - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಜಗನ್ಮೂಲಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಆಂತರ್ಯದ ಅರಿವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮನದೀವರ್ಣನೆ

ಓಮ್ ॥ ಪಂಚ ಸ್ರೋತೋಂಬುಂ ಪಂಚಯೋನ್ಯುಗ್ರವಕ್ರಾಂ ಪಂಚ ಪ್ರಾಣೋರ್ಮಿಂ ಪಂಚಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಮೂಲಾಮ್ । ಪಂಚಾವರ್ತಾಂ ಪಂಚದುಃಖೌಘವೇಗಾಂ ಪಂಚಾಶದ್ಭೇದಾಂ ಪಂಚಪರ್ವಾಮಧೀಮಃ ॥

೧-೫

ಭಾವಾರ್ಥ : ಐದು ಕವಲುಗಳ ನೀರಿನ ಸೀಳುಗಳುಳ್ಳ ಐದು ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳೆಂಬ ಮುಖವುಳ್ಳ ಐದು ಪ್ರಾಣಗಳೆಂಬ ತೆರೆಗಳುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಐದು ಮೂಲವುಳ್ಳ ಹಾಗೆಯೇ ಐದು ಸುಳಿಗಳೂ ಐದು ವಿಧವಾದ ದುಃಖಗಳೆಂಬ ಸೆಳೆತವೂ ಉಳ್ಳ ಐದು ವಿಭಾಗಗಳುಳ್ಳ ಐವತ್ತು ವಿಧವಾದ ಭೇದವುಳ್ಳ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ (ಮನನಮಾಡಿದ್ದೇವೆ).

(ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಋಷಿಗಳು ಅದನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನದಿಯ ರೂಪಕದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನದಿಯು ಐದೈದು ಕವಲಾಗಿ ಹರಿದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಐದೈದು ವಿಶೇಷರೂಪಗಳಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫. ನದೀರೂಪಕದಿಂದ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಕ್ರರೂಪದಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಅದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನದೀರೂಪಕದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯು ವರ್ಣಿಸಲಸದಳವಾದುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಲು ದ್ವಾರವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಗರ್ಭವಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖಕರವು. ಆದರೆ ಗರ್ಭವಾಸಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯದೇಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನೆಗೆ ಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಗುಟ್ಟನ್ನು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತರ್ಕದಿಂದಲೊ, ಸ್ವತಂತ್ರವಿಚಾರಸರಣಿಯಿಂದಲೊ, ಪರೀಕ್ಷಣ ಸಂವಾದೀಕರಣಗಳಿಂದಲೋ ಹೊರಟರೆ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕಾರರಂತೆ ದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುವದು. ದ್ವೈತವು ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ - ಎಂದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶೋಕಮೋಹ

ಭಯಾದಿಗಳೂ ತೊಲಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಔಪನಿಷದದರ್ಶನಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪರಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವದು. ಆಗಲೇ ನಾವು ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವೆವು.

ಈಗ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನದೀರೂಪದಿಂದ ವಿವರಿಸಿರುವದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಹರಿಯುವ ನದಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಆಯಾ ನದೀ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡಿರುವವರು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನದೀಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದವರಿಗೂ ಒಂದು ಸರೋವರವೊ, ಕೊಳವೊ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಮೂಲವು ಅವ್ಯಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗನ್ಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಾದದ್ದು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಿಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಆರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ವರ್ಣನೆಮಾಡುವದೆಲ್ಲ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕಗಳೇ ಹೊರತು ಅವೇ ಪರಮಮೂಲವಲ್ಲ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು - ಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದಾಗ ಮುಂದುವರೆದು **ಪಂಚಸ್ರೋತ**ರೂಪವಾಯಿತು. ಸ್ರೋತವೆಂದರೆ ಪ್ರವಾಹವು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರಗಳಾದ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಐದು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಹರಿದಿರುವ ಪ್ರವಾಹಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನದಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೂ ಐದೈದಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಐದು ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಬಹಳ ಗೌರವವಿದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಪಂಚಮುಖನು. ಮಹಾಭೂತಗಳು ಕೂಡ ಐದಿವೆ. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಐದೈದಿವೆ. ಕಾಲಪುರುಷನೂ ಪಂಚಾಂಗಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಚಪಲ್ಲವಗಳು, ಪಂಚತ್ವಕ್‌ಗಳು, (ಗಿಡದ ಸಿಪ್ಪೆಗಳು) ಪಂಚಮೃತ್ತಿಕೆಗಳು, ಪಂಚಾಮೃತಗಳು, ಪಂಚರತ್ನಗಳು, ಪಂಚಗವ್ಯಗಳು- ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ವೈದಿಕರು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಪಂಚಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಮಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಗೀತಗಾರರು ಕೂಡ ಪಂಚರತ್ನಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬಹು ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪಂಚಪಂಚಮಯವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನವು ನಮ್ಮ ಋಷಿಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ನದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು- ಎಂದು ಋಷಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಆ

ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು **ಪಂಚಯೋನಿ ಉಗ್ರವಕ್ರ**ವಾಗಿದೆ - ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯೋನಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರ್ಥ. ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ದೇವಾಸುರನರಪಶುಪಕ್ಷ್ಯಾದಿಶರೀರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೃಥಿವೀ- ಮುಂತಾದ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಮಹಾಭೂತಗಳು ಉಗ್ರವಾಗಿವೆ- ಎಂದರೆ ದೃಢವಾಗಿವೆ. ವಕ್ರವಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ನಾನಾ ವಿಕಾರಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಪಂಚಯೋನ್ಯುಗ್ರವಕ್ರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಗಳು ಏಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ಪ್ರಾಣಗಳೆಂಬ ಅಥವಾ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ **ಊರ್ಮಿ**ಗಳಿರುವವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ತೀರುವವು. ಆಗ ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಕಾರವಾಗುವದು. ನದಿಯ ನೀರು ಉಕ್ಕಿ ತೆರೆಗಳು ಮೇಲೆಬೀಳುವಂತೆ ಜೀವನಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯ - ವಿಷಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವಾಗುವದು. ಇದೇ ಊರ್ಮಿಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರವೂ ಆ ಶಕ್ತಿಯು **ಪಂಚಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ಮೂಲ**ವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ರೂಪವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವದೋ ಅದೇ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಮೂಲವು. ಅದುಕೂಡ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಏಕದೇಶವೇ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ದ್ವೈತಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಮೂಲವು. ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದ್ವೈತವಾಗಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ ಇರಲಾರದು. ಆದರೆ ಈಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೇವಲ ಮನಃಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು - ಎಂಬುದನ್ನೊಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮನೋವಿಕಲ್ಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಾರ್ಯವುಂಟಾಗಲಾರದು - ಎನ್ನುವರು. ಜಾಗ್ರದ್‌ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತೋರುವ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನಸೂಕೂಡ ಸೇರಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿ , ಕಾರ್ಯಕಾರಣನಿಯಮಗಳು, ದೇಶಕಾಲಗಳು, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ - ಎಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಆದರೂ ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ಆ ಇಡೀ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತದೃಶ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಸಮೇತ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಂತೆ ಮನೋದೃಶ್ಯವೇ ದ್ವೈತವೆಂದೂ ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದ್ವೈತವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಏರ್ಪಡುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮನಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ತೋರಿಕೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲನೆಂದಾಗಿ

ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕದೃಷ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಅನುಭವಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯು ಋಷಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು. ಅದು **ಪಂಚಾವರ್ತ**ವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು **ಪಂಚದುಃಖೌಘವೇಗ**ವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳೆಂಬಿವೇ ಪಂಚಾವರ್ತಗಳು. ಆವರ್ತವೆಂದರೆ ಸುಳಿ-ಎಂದರ್ಥ. ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಗಳಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದವನು ತಿರುಗುತ್ತಿರುಗಿ ತಳವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಮುಳುಗಬೇಕಾಗುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮರುಳಾದವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುವದು. ಇದೇ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಪಂಚಾವರ್ತತ್ವವು. ಇನ್ನು ಗರ್ಭ, ಜನ್ಮ, ಜರಾ, ವ್ಯಾಧಿ, ಮರಣಗಳೆಂಬ ಐದು ದುಃಖಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯನ್ನೂ ಗೋಳುಗುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವವು. ಇವೇ ನದಿಯ ಸೆಳವಿನಂತಿರುವವು. ಈ ದುಃಖರೂಪವಾದ ವಿಕಾರಗಳು ಜೀವರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವವು. ಹೀಗೆ ಆ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದು **ಪಂಚಪರ್ವಗಳೂ ಪಂಚಾಶದ್ ಭೇದಗಳೂ** ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಅಭಿನಿವೇಶ-ಗಳೆಂಬಿವೇ ಐದು ಪರ್ವಗಳು. ಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನದಿಗಳು ಉಕ್ಕುವಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಈ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷಗಳಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿ ಮೆರೆಯುವವು. ಹೀಗೆ ಐದೈದು ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಭೇದಗಳಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿದೆ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹೀಗೆ ನದಿಯರೂಪಕದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾನವನು ಅರಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಇನ್ನೂ ಬಹಳವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಕಾರಗಳೂ ಭೇದಗಳೂ ಎಂದಿಗೂ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇನೂ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಆ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೂ ಈ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೂ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಗುಣದೋಷಗಳ ಕಲಬೆರಕೆಯಿರುವ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಆರಿಸಿ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಗುಣಾತೀತವಾದ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಲು ಸಾಹಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ದೇವದೇವನ ಅಂಶವೇ ಅಥವಾ ಅವನ ಮಹಿಮೆಯೇ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅಂಥ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವೆಂದಾಗುವದು. ಇದನ್ನೇ ರಾಮಾನುಜಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮವೆನ್ನುವರು. ಆಗ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದಾಗುವದು. ಆದರೇನು ? ತತ್ತ್ವವು ಯಾವದಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ತಿಳಿಯುವದು ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆ ? ಅದ್ವೈತವೇ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹಠವೇಕೆ ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಹಾಗಲ್ಲ ; ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿ - ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ **ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ**ಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವನೂ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದು ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು. ಆತ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಾನಲ್ಲದ್ದು ಯಾವದನ್ನೂ ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದವಾಗಲಿ, ಅಂಶವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಅಖಂಡನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವನೆಂದೂ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ - ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತು ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ದೇವನನ್ನೇ ವಿವಿಧಶಕ್ತಿಗಳ ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ - ಎಂದಾಗುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಪಾದಕವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ದೇವನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ದೇವನೆಂದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಮುಂದೆ ಆತ್ಮನೆಂಬುದರ ಬದಲು ಅಂಶವೆಂದೇ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದೇವಾಂಶಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂಶ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವೇ ಇರುವದರಿಂದ ದೇವ-ಶಕ್ತಿ ಎಂಬೀ ಎರಡನ್ನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಹೊಂದುವಂತೆ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಆತ್ಮಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ದೇವನೆಂದರೂ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಋಷಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದೂ ಅದೇ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಕಂಡುಕೊಂಡರಾದರೂ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಅವರಿಗೆ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಣಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಏತರಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಜೀವನೆಂಬುವನು ಯಾರು ? ಇವನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವೇನಿರಬಹುದು ? ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಪ್ರದರ್ಶನ

ಓಮ್ ॥ ಸರ್ವಾಜೀವೇ ಸರ್ವಸಂಸ್ಥೇ ಬೃಹಂತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಹಂಸೋ ಭ್ರಾಮ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಕ್ರೇ । ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಜುಷ್ಟಸ್ತತಃ ತೇನಾಮೃತತ್ವಮೇತಿ ॥ ೧-೬

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ ಆಶ್ರಯನೂ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗಮ್ಯನೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಇವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನು ಸಂಸಾರಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ನರಳುತ್ತಿರುವನು. ತಾನೂ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯೆಂಬ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ) ಈ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಆದರೆ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಸೇವಿಸಿದನಾದರೆ (ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು) ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು.

(ಜೀವ - ಪರಮಾತ್ಮ ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಬಂಧಕಾರಣವು. ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಿ ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡನಾದರೆ ತಾನೇ ಅವನೆಂಬ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು - ಎಂದರ್ಥ.)

೬. ಬಂಧ - ಮೋಕ್ಷಗಳ ಒಗಟನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಿಕೆ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಃಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಯೂ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೂ ಈಗ್ಗೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವವರು ಎಲ್ಲರೂ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರವರ ಬುದ್ಧಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳೇ ಕಾರಣ. ಮತ್ತು ಕೆಲವರಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೂ ಪರಮತಖಂಡನಾವ್ಯಸನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಮೋಕ್ಷಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವರು ಪ್ರವೇಶಿಸಲೇಬಾರದು. ಅಂಥವರು ಕೇವಲವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತರಾಗುವದೊಳ್ಳೆಯದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವಾದವಿವಾದಗಳ ಭೂಮಿಯಾಗಿಬಿಡುವದು. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತದರ್ಶನವು ಇಂಥ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪಕ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೇ ಹೊಣೆಗಾರರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಋಷಿವರ್ಯರುಗಳು ಇಂಥ ಅಪಕ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವರಾಗಿ ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ

ಗಾಗಿಯೇ ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರವಿನಿಮಯಗಳನ್ನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗುರುತೆನ್ನಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನದ ಕಡೆಗೆಸಾಗಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಅವರು ಗ್ರಂಥಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿಟ್ಟರು. ಯಾವ ಋಷಿಯು ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ರಚಿಸಿರಲಿ, ಅಥವಾ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿರಲಿ, ಅದು ಅನುಭವಗಮ್ಯವೂ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತವೂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಂಬ ವಾಙ್ಮಯವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವವರು ಕೂಡ ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿರುವವರೆಗೂ ಅದರ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆನಿಸಿತು. ಪ್ರಕೃತ- ಇಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅನಂತರ ಅವರವರ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗಳ ಹಾದಿಯು ಜೀವತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಾಗ ಜೀವನೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಅವನ ನಿಜವೇನು ? ಅವನೇಕೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ? ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೇಗೆ ? ಎಂಬೀ ವಿಚಾರಗಳ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿತು. ಈಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಋಷಿಗಳೇ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಋಷಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ನಾವು ಕಾಣುವ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಕೇಳಿ, ಮುಟ್ಟಿ ಅನುಭವಿಸುವೆವೋ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಅನುಭವಿಸುವ ಕರ್ತೃವೂ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಆದವನೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೂ ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತು ನಾವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನು ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭೇದವು ಮುಂದೆ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಕನಸೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಬಾಧಿತವಾದಾಗ, ಕರ್ತೃವಾಗಲಿ, ಕರ್ಮವಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ - ಯಾವುದೂ ಹೇಗೆ ಉಳಿಯಲಾರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ಜೀವನೆಂದಾಗಲಿ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೆಂದಾಗಲಿ, ಏನೂ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರು **"ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ನಾಶವಿಲ್ಲ,**

ಮುಮುಕ್ಷುವಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ತನೂ ಇಲ್ಲ'' ಎಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿ. ಈಗ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ನಾವೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಇತರ ಜೀವರುಗಳೂ ಜನನ-ಮರಣ, ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ದೇನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳೂ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂಬಂಧವೂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಮರೆಯದೆ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು.

ಬಂಧವೆಂಬುದು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳು, ಸ್ವರ್ಗನರಕಗಳು, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು-ಎಂಬಿವು ಒಂದ ನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೂ ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಕತ್ತಲೆಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲಾರವು. ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಕತ್ತಲೆಯೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವಂತೆ ಬಂಧವೆಂಬುದೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ನಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಬಂಧವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಯಕೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲು ನಾವು ಇಷ್ಟಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿದ್ದಾದರೆ, ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಕಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವದು. ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವದು ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧವು ಆಗಂತುಕವೇ - ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದೇ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿರಿ.

ಹೀಗೆ ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಗಳೆರಡೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಯಾರುಯಾರು ತಾನು ಬದ್ಧನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಜೀವನೆನಿಸುವನು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಒಂದು ಹುಳುವಿನವರೆಗಿನ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಶರೀರೋಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿರುವದು. ಶರೀರನಿಮಿತ್ತವಾದ ಜನನಮರಣಗಳೂ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆ ಗಳೂ ಭಯಶೋಕಾದಿಗಳೂ ಆಗ್ಗೆ ತೋರಿಕೊಂಡೇ ತೀರುವವು. ಇದೇ ಸಂಸಾರವು. ಜೀವರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳು ಗಂಟುಬಿದ್ದಿರುವದರಿಂದ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಸಾರಿಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಸಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿರು

ತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂಥ ಋಷಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಂಬಪರ್ಯಂತವಾದ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕರ್ಮಗಳ ವಶದಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೂ ಕೆಳಕ್ಕೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನನ್ನು 'ಹಂಸ'ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರು. 'ಹಂತಿ-ಗಚ್ಛತೀತಿ ಹಂಸಃ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ ನಾನಾಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ಹಂಸನೆನಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಇವನು ನಿತ್ಯನೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವನೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗ - ಅವನ ವೇಷಗಳು ಬದಲಾದವೇ ಹೊರತು ಅವನೇನೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? ಒಬ್ಬನೇ ನಟನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಟನೇನೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆಯೇ : ಜೀವನೂ ಶರೀರಬದಲಾವಣೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಯಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜೀವನೆಂಬುವನು ಚೈತನ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದು ಉಪಾಧಿಗಳ ವಶದಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವದು ಆಗಂತುಕವೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಋಷಿಗಳು ಜೀವತತ್ತ್ವದ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿ ಬಂಧವೆಂಬುದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ವ್ಯವಹಾರದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧನೆನಿಸಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ನಿತ್ಯನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವೇಶ್ವರನೂ ಆದ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟನು. ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಧ್ಯಾನಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾಗುವನೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಘೋಷಣೆಮಾಡಿತು. ಹೀಗೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವ್ಯವಹಾರದೆಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಾಗ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವು ಹೇಗಿರುವದೆಂದರೆ: ''ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬದ್ಧನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದೆಂದೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಿತ್ಯಬುದ್ಧನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಏಕಾತ್ಮನೇ ತಾನು'' ಎಂದು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ''ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ'' ಎಂಬಿದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಭಾಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ತನ್ನನ್ನೂ ಪ್ರೇರಯಿತೃವಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವವನಾಗಿ ಅನಂತರ ಅಮೃತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ-ಎಂದರ್ಥಮಾಡಿ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ-ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೇರಿತಾ-ಎಂಬವನೇ ಈಶ್ವರನು, ಆತ್ಮಾನಂ-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಪರಾಮರ್ಶವು. ಜೀವನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಈಶ್ವರನಾಗಲಾರನು. ಏಕೆಂದರೆ

ಪೃಥಕ್ ಎಂಬುದು ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೆನಿಸಬಹುದು. ಈಶ್ವರನಿಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇವನೂ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗಬಹುದು - ಎಂದು ಕೆಲವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಭೇದವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ಈಶ್ವರನ ದಾಸನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥದಂತೆ ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ...... ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಹಿಂದಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬಂಧವಾಗಿದೆ, ಸಂಸಾರವಾಗಿದೆ - ಎಂಬಿದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾದ ವಿಷಯವು. ಭೇದಜ್ಞಾನವು ದುಃಖಶೋಕಭಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಿದ್ದಾಗ ಪರಸ್ಪರಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಅಲ್ಪತ್ವವೂ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಯ, ದುಃಖ, ಶೋಕಾದಿಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳಿದ್ದೇ ಇರುವವು. ಇನ್ನು ಇದೇ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಗೂ ಸಾಧನವೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಯಾವದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವೋ ಮುಕ್ತಿಹೇತುವೂ ಅದೇ - ಎಂಬ ಅಪಾರ್ಥವಾಗುವದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಾಧಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಆಗುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ಭೇದವಾದಿಗಳು ಅಂಥ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುವದು. ಇಲ್ಲವೇ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಆಗ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಪೃಥಕ್-ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರವೆಂದೂ ಈಶ್ವರನೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದು ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆ

ಓಮ್ ॥ ಉದ್ಗೀತಮೇತತ್ ಪರಮಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮ । ತಸ್ಮಿನ್ ತ್ರಯಂ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕ್ಷರಂ ಚ । ಅತ್ರಾಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ವಿದಿತ್ವಾ ಲೀನಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತತ್ಪರಾ ಯೋನಿಮುಕ್ತಾಃ ॥ ೧-೭

ಭಾವಾರ್ಥ :- (ಪ್ರಪಂಚರಹಿತವಾದ) ಪರಮಬ್ರಹ್ಮವಾದರೊ, (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ) ಹಾಡಿಹೊಗಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ (ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯ-ಪ್ರೇರಯಿತೃ)ಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಅದು ಅಕ್ಷರವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿ ಜನನಮರಣರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ತತ್ಪರರಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವರು.

(ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಪ್ರಪಂಚಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತವಾಗುವದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ - ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ದ್ವೈತವಾಗುವದಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಅದು ಅಕ್ಷರವೇ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೭. ಕೂಟಸ್ಥನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಜಗತ್ತು-ಪರಮಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಈ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ಇವುಗಳೊಡಗೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಪ್ರಪಂಚವೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ? ಸಪ್ರಪಂಚಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿರಬಹುದೆ ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಗತಿಯೇನು ? ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವದಾದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯವು ಹೇಗಾದೀತು? ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತರೂ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಸಂಶಯಗಳುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಈಗ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ, ಕೂಟಸ್ಥವೇ-ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೇ - ಎಂಬಿದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಾಗುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದೂ ಅದೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಆಯಿತೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೊಂದೇ, ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ, ಅದು

ಅವಿಕಾರಿ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ, ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚ- ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಜಾತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಾವಣೆಮಾಡಲು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕಾರರು ಒಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ತತ್ಪರ, ಅತತ್ಪರ- ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ತತ್ಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಬಲವೆಂದೂ ಅತತ್ಪರವಾದವುಗಳು ದುರ್ಬಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ತತ್ಪರವೆಂದು ಹಿಡಿಯಬಹುದಾದರೆ ಆಗ ನಿರ್ಗುಣವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರವಕಾಶವಾಗಿಬಿಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿಬಿಡುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಗುಣವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಉಪಾಸನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದ್ದು ಅವು ದುರ್ಬಲವೆನಿಸುವವು. ನಿರ್ಗುಣವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಬಲವೂ ತತ್ಪರವೂ ಆಗುವವು. ಆಗ ತತ್ಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೂ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರಕುವ ಮೋಕ್ಷವು ಅದ್ವೈತವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವದು ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಗಾನಮಾಡಿದೆ - ಎಂದರೆ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಾಯ ದಿಂದಲೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಅಂಥ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಬ್ರಹ್ಮವೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದೇ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ವಿಚಾರವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದರೇನು ? ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಆಗಮವೆನಿಸುವದು. ಆಗಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಗಮಾನು ಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಶೋಧಿಸಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಲೌಕಿಕಾನುಭವಾನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುವದಾದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಆಗ ಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ಪರವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಾನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗತಿಯು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸುವದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಗಾನಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಉದ್ಗೀತಮೇತತ್'- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ

ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಭೋಕ್ತ್ರಾದಿವಿಭಾಗಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಎಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜೀವನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಒಡೆಯನಾದ ಈಶ್ವರನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವು ಹಗ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೆನಿಸಿ ಹಗ್ಗದೊಡನೆ ತಾನೂ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಸ್ಪರ್ಧಿಸ ಲಾರದೋ ಮತ್ತು ಹಗ್ಗದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ತೋರಲೇ ಆರದೋ ಹಾವು ತೋರಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಹಗ್ಗದ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಿರಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಲಾರ ದವರು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ, ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರು ವವರಿಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮ ದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುವಾಗ ನಿಯತವಾದ ದೇಶ, ಕಾಲ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳಿಂದಲೂ ನಾಮರೂಪಗಳ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದಲೂ ವಿವಿಧವಾಗಿ ಹರಡಿರುವ ಅಚಿಂತ್ಯವಾದ ರಚನಾಕೌಶಲದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯವಿಭಾಗ ಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿಯು ಎಂಥ ಜಾಣನನ್ನಾದರೂ ಮೋಹಗೊಳಿಸು ವದಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಕೈಗೆ ಸಿಗದೆ ಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿರುವದು. ಇದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೆನ್ನುವರು. ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ತೋರುವಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವಿದ್ದು ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು - ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ನಂಬಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜಾದ್ವಯವಾದ ಅಕ್ಷರವೇ. ಅದೇ ಜಗತ್ತಿನ ತಿರುಳು – ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ''ಅಕ್ಷರಂ ಚ'' ಎಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನಿರುವಂತೆ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುವದ ರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಶ್ರುತಿಯು 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' (ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ) ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲ- ಎಂಬ ಮಾತು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಪಲಾಪಮಾಡುತ್ತದೆ, ಸ್ವರೂಪವನ್ನಲ್ಲ - ಎಂಬಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಮೇಲೂ ತಾನು ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಯಾವನು ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡುವನೋ ಅವನ ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆ ? ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಎಂದಾದರೂ ಅಪಲಾಪಮಾಡಲಾದೀತೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ನೇತಿ ನೇತಿ ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ದೇಶವು ಶೂನ್ಯವನ್ನೇನೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮಂದ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಗಳು ಶೂನ್ಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೋ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲವಾದರೆ - ಎಂದರೆ ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಅದರೊಡನೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಿದ್ದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ ಬಾಧಿತ ವಾಗಿಯೇಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗು ವದು.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಅದೇ ತಾನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವಿಕೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಹೇಗೆ ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆ ವಸ್ತುವೇ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ದರೆ ಪರಿಣಾಮವೆನ್ನುವರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮವಾದಕ್ಕೂ ಇಂಬನ್ನು ಕೊಡುವಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾದ ಉಪನಿಷದಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬಾರದು. ಆಗ ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಬಲದಿಂದಾಗಲಿ ಯುಕ್ತಿಪರಂಪರೆಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವದು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತಬಲದಿಂದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗದೆ ಹೋಗುವದೂ ಉಂಟು. ಆಗ ತತ್ತ್ವವು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಹಾಲಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಯನ್ನೇ ನೋಡಿರಿ. ಹಾಲನ್ನು ಮೊಸರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದಮೇಲೂ ಹಾಲಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಬೇರೆ ಭಾಗವಿದೆಯೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ? ಅದರ ಏಕದೇಶವು ಮಾತ್ರ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವದು - ಎನ್ನುವದಾದರೆ ನಿರವಯವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ದೇಶವಾಗಲಿ, ವಿಭಾಗವಾಗಲಿ, ಅವಯವವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಇರುವ ಒಂದೇ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಧ ಅಡುಗೆಗೂ ಉಳಿದರ್ಧವನ್ನು ಮರಿಹಾಕುವದಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾದೀತೆ ? ಹೀಗೆ

ಪರಿಣಾಮವಾದವು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹೇಗೆ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಪರಿಣಾಮಶ್ರುತಿಗಳ ಗತಿಯೇನು? ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಲ್ಲ, ಪರಿಣಾಮವಾದಂತೆ'' ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು. ಈಚಿನ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ''ವಿವರ್ತ''ವೆನ್ನುವರು. ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಹೇಗೆ ತಾನು ಬದಲಾಗದೆ, ತಾನುತಾನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡೂ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದು. ಇದನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವರು. ಸೃಷ್ಟಿಯಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನ್ನುವರು. ಈ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಅನಿತ್ಯವೂ ವಿಕಾರಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಸಂಸಾರಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟ ಸಂಸಾರಿಗಳಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ದೊಡ್ಡ ಸಂಸಾರಿ, ಜಗತ್ಸಂಸಾರಿ - ಎಂದಾಗುವದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪರಿಣಾಮವಾದಿ ಗಳು ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಂದ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಿದೆ ; ಆಗ ಮಗುವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ತಂದೆತಾಯಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಿರುವರಲ್ಲ-ಹಾಗೇಕೆ ಆಗ ಬಾರದು? ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದೇನೋ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸರಿ. ಆದರೆ ಮಗುವಿನ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಂದಲೂ ತಂಟೆತಾಪತ್ರಯಗಳಿಂದಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಬಳಲುತ್ತಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ದುಃಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಇದರ ಬದಲು ಕನಸಿನ ಮಗುವಾದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ಅದರ ಸಂಗವಾಗಲಿ, ದುಃಖ ಸುಖಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ, ತೋರಿಕೊಂಡ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾರಣ ವೆನಿಸಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದು.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೂ ಸತ್ಯಾನೃತತತ್ವಗಳನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಪರಮಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಅರಿತು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುವ ಋಷಿಗಳು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಬಾಳಿ ಅನಂತರ ದೇಹವು ಬಿದ್ದುಹೋದಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ದೇಹಧಾರಣೆಮಾಡಲು ಯಾವ ಕರ್ಮ ನಿಮಿತ್ತಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವರು.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಾಶವಿಮೋಚನ

ಓಮ್ ।। ಸಂಯುಕ್ತಮೇತತ್ ಕ್ಷರಮಕ್ಷರಂ ಚ । ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಂ ಭರತೇ ವಿಶ್ವಮೀಶಃ । ಅನೀಶಶ್ಚಾತ್ಮಾ ಬಧ್ಯತೇ ಭೋಕ್ತೃ ಭಾವಾತ್ । ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ।। ೧-೮.

ಭಾವಾರ್ಥ : ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಈಶನು ಭಗವಂತನು. ಜೀವಾತ್ಮನಾದರೊ, ತಾನು ಭೋಕ್ತೃವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಸಂಸಾರಬದ್ಧನಾಗಿರುವನು. ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಭುವಾದ ದೇವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ನಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುವನು.

(ವ್ಯವಹಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜೀವನಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪಾಶಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿವೆ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೮. ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ರಹಸ್ಯ

ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೂ ಮನೋವಾಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದೂ ಅಪ್ರಮೇಯವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಜಗತ್ತಿನ ತಿರುಳಾಗಿದ್ದು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತವೆನಿಸಿ ರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಒಂದಾ ಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರಕರು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಲು ದ್ವಾರ ಮಾತ್ರವೇ; ಇವು ಯಾವವೂ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ- ಎಂಬ ಮೂಲಸೂತ್ರವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಗಳನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ನಿಂತರೆ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವು ದಕ್ಕದೆ ಹೋಗುವದು.

ಈಗ ಜೀವೇಶ್ವರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಹೇಗೆ ಹುಡುಗರು ಆಟವಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕಳ್ಳನೆಂದೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಪೋಲೀಸನೆಂದೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಯೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಜೀವನೆಂದೂ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹುಡುಗರು ಬೇರೆಬೇರೆ

ಯಾಗಿರುವರಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನಮಗೆ ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಆಟವನ್ನು ನಾವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆಡಿದಂತೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗ ಕನಸಿನ ಕಳ್ಳ, ಪೋಲೀಸು, ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿ - ಎಲ್ಲಾ ನಾವೇ ; ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ನಿಜವಲ್ಲ- ಎಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವದು. ಪ್ರಕೃತ ಜೀವ, ಈಶ್ವರ, ಜಗತ್ತು - ಈ ಮೂರು ಭೇದ ಗಳನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಈಶ್ವರನು ಜಗದೊಡೆಯನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನು. ಜೀವನು ಕೇವಲ ಆಯಾದೇಹದೊಡೆಯನು, ಕಿಂಚಿಜ್ಞನು, ಅಲ್ಪಶಕ್ತನು. ಪ್ರಪಂಚವಾದರೊ ಜಡವು, ಭೋಗ್ಯವು ಅನಾತ್ಮವೂ ಆಗಿರುವದು. ಅದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವದು. ಕ್ಷರ-ಅಕ್ಷರ ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಅದು ಪ್ರಲಯಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಯಾರ ಅಧೀನವಾಗಿ ನಡೆಯುವವೋ ಅವನೇ ಈಶ್ವರನು. ಅವನು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳೇ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಈಶ್ವರನು ನಿಯಾಮ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಜೀವನನ್ನೂ ಧರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಭರ್ತಾ, ಧರ್ತಾ - ಎನಿಸಿರುವನು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಾಗುವವು-ಎಂದು ಉಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಜೀವನ ಬಂಧಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಜೀವನೆಂದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ತಾನು- ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವವನು. ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿರುವಾಗ ಆ ದೇಹವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನೆಂದೇ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಜೀವನು ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ನಾನು ಎಂದು ಕೊಂಡಾಗ ನಾನು ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ - ಎನ್ನುವನು. ಕಣ್ಣನ್ನು ನಾನು ಎಂದುಕೊಂಡಾಗ 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವನು- ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ನೋಡುತ್ತೇನೆ, ಮುಟ್ಟುತ್ತೇನೆ, ಮೂಸುತ್ತೇನೆ- ಎನ್ನುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಎಂಬಿದು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನೋಡುವವನು ನಾನೊ ? ಮುಟ್ಟುವವನು ನಾನೊ ?- ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ

ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು. ನೋಡುವವನೂ, ಕೇಳುವವನೂ ನಾನೇ - ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕೇಳುತ್ತಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಬೆರೆತಾಗ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಿವಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆತಾಗ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ನಾನೆಂಬ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮನಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತಾನು ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಉಪಾಧಿ ಸಂಪರ್ಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ ನೋಡುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಕೇಳುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನು ಉಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದವ ನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆಗ ಅವನು ನೋಡುವವನೂ ಅಲ್ಲ, ಕೇಳುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿಜವನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ನಾನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಮೋಕ್ಷವು. ಇದು ಹೊಸದಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧಗಳು ಅವನನ್ನು ಬದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ನಿಜ ವೇನೆಂದರೆ : ತಾನು ಬದ್ಧನಾದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಅನೀಶತ್ವವು. ತಾನು ಈಶ್ವರನಾಗಿದ್ದರೂ ಹಾಗಿರುವೆನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೀಶತ್ವವೂ ಜೀವತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಂಸಾರ ವೆನ್ನುವರು. ಸಂಸಾರವು ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಾರದು. ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ ಅದು ಹೋಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಕರಿಯನಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಳಿಯನಾಯಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾದೀತೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂಸಾರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಜೀವಭಾವವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಗುರುಗಳೂ ಮುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಔಪಾಧಿಕವೂ ಆಗಂತುಕವೂ ಆಗಿರುವ ಜೀವಭಾವವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಂಸಾರಬದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದೇ ಇದೆ.

ಈಗ ಆತ್ಮನ ಈಶ್ವರಭಾವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಆತ್ಮನು ದೇಹೋಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಜೀವನೆನಿಸಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈಶ್ವರ ನೆನಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನು ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿದಾಗ ಅವನಪ್ರಕೃತಿಯು ಈಶಿತವ್ಯ ವೆನಿಸುವದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪರ, ಅಪರ- ಎಂದು ವಿಭಾಗಮಾಡಿದರೆ ಪರಾಪ್ರಕೃತಿಯು ಜೀವನೆಂದೂ ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವದು. ಅಪರಾ

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಚೇತನಾಚೇತನ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತೆನಿಸು ವದು. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆನಿಸುವನು. ಆಗ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನೂ ಆಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವನು. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅವನನ್ನು ಭಗವಂತನೆಂದೂ ಪ್ರಭು ವೆಂದೂ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದೂ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದೂ ಹಾಡಿಹೊಗಳುವದು. ಆದರೇನು ? ಅವನು ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಹೋದಾನೆ ? ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಷ್ಣುವೆನಿಸಿರುವನು. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೂ ಲಯಕರ್ತ ನಾಗಿ ಶಿವನೆಂದೂ ರುದ್ರನೆಂದೂ ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಡುವನು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ದೇವನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರಾದಿನಾಮಗಳಿಂದ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೂ ಸ್ತುತಿಸುವವು. ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಆತ್ಮರೇ ಆಗಿದ್ದು ಜೀವ-ಪರಭಾವಗಳನ್ನು ಆಯಾಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರಾದ್ದ ರಿಂದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಲಯವಾಗಲು ಜೀವ-ಪರಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಆಗ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ - ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧಕನು ಮುಕ್ತ ನಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು.

ಹೀಗೆ ಜೀವೇಶ್ವರವಿಭಾಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿ ಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದದೆಹೋದಾಗ ಹೇಗೋ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಗೂ ಚಿಂತನೆಗೂ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಕೆಲವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಾವಲಂಬನೆ, ತರ್ಕಬುದ್ಧಿ, ಅತಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು - ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ನಿಜತತ್ತ್ವದಿಂದ ದೂರಮಾಡಿಬಿಡುವವು.

ಈಗ ''ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ'ಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಿಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ

ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕ್ರಿಯೆ, ಫಲ- ಇವುಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಇವು ಸತ್ಯವೆ, ಅಲ್ಲವೆ - ಎಂಬಿದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಖಂಡಿಸುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವನು ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಉಪಾಯಗಳಿಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡವನು ಈ ದೇಹಪಾತಾನಂತರ 'ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವೆಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಲೋಕಾಂತರ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಶೇಷಕರ್ಮಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಲೋಕಗಳಾಗಲಿ ಭೋಗಗಳಾಗಲಿ ಮುಕ್ತಿಯೆನಿಸಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಗಂತುಕವಾಗಿರದೆ, ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರದೆ ತಾರತಮ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರದೆ ಇರಬೇಕಾದರೆ, ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರಲೇಬಾರದು. ಅದು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ ಸಹಜವಾದ ವಿಕಾರರಹಿತವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೂ ಸರಿ, ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೂ ಸರಿಯೇ ಆಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವು ಕೃತಕವಲ್ಲದೆ, ಕರ್ಮಪ್ರಾಪ್ಯವಲ್ಲದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೀವನಾಗಿರುವವನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಅಧಿಭೂತವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪ್ರಪಂಚದಿಂದಲೂ ಅಧಿದೈವವಾದ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರದ್ಯುಲೋಕಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಬದ್ಧನಾಗಿ ತಾನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಾತ್ಮನೇ - ಎಂಬಿದನ್ನರಿಯದೆ ಇರುವವನು. ಪ್ರಪಂಚದಕಡೆಗೇ ಒಲವು ಇರುವಾಗ ತಾನು ಬದ್ಧನೆಂದೂ ಭಗವಂತನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಲು ತಾನು ಕರ್ತೃವಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿರುವವನು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನರಿತು ಅವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂದೂ ಸರ್ವವೂ ತನ್ನದೇ ಮಹಿಮೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದವನಾದರೆ ಸರ್ವವಿಧವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ಓಮ್ ॥ ಜ್ಞಾಜ್ಞೌ ದ್ವಾವಜಾವೀಶಾನೀಶೌ ಅಜಾ ಹ್ಯೇಕಾ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಾರ್ಥಯುಕ್ತಾ। ಅನಂತಶ್ಚಾತ್ಮಾ ವಿಶ್ವರೂಪೋ ಹ್ಯಕರ್ತಾ ತ್ರಯಂ ಯದಾ ವಿಂದತೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೇತತ್ ॥ ೧-೯

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಜೀವೇಶ್ವರರಿಬ್ಬರೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದವರು. ಆದರೆ ಜೀವನು ಅನೀಶನು, ಈಶ್ವರನು ಈಶನು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಜಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದು. ಅದು ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯವಿಭಾಗದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪನೂ ಅಕರ್ತನೂ ಆದ ಆತ್ಮನು ಅನಂತನು. ಈ ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ-ಭೋಗ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದೇ ಆದರೆ ಕೃತಕೃತ್ಯನೆನಿಸುವನು.

(ಅವಿದ್ಯಾದಶೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಜೀವನಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ನಿಜವು ಸಿಗದೆ ದ್ವೈತಭ್ರಾಂತಿಯು ಇನ್ನೂ ಧೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಶುಭದೃಷ್ಟಿಯುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ- ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಾನುಭವವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವದು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೯. ಜಗತ್ತು-ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನರಿತುಕೊಂಡನಾದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿತ್ತು. ಮಹಿಮೆಯೆಂದರೆ ಅವನು ಎಂದೆಂದೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಗಳು ತೋರಿಕೊಂಡು ಅವನಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ಆಗಿ ಅಖಂಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಘಟ-ಕರಕಾದಿ ಭೇದಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮ ನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಜೀವನೆಂದೂ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ವ್ಯವಹೃತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆಯಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಯಾವ ಶೋಕಮೋಹಾದಿ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ

ಗಳೂ ಅದರೊಡೆಯನಾದ ಜೀವನೂ ಅವನಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳೂ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೂ ಆ ಮೂಲಕ ಜರಾಮರಣಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳೂ ಲೋಕಾಂತರಜನ್ಮಾಂತರಗಳೂ ಯಾರಿಗೆ? ಜೀವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಈ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟುವವಲ್ಲ? ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತ ವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ ? ಎಂದೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಿಜ ವೇನೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಈಗ ಅವಿದ್ಯಾದಶೆ -ಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕರಾದ ಜೀವರುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರವನ್ನಾರಂಭಿಸಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನೇ ನಾವೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜೀವನಾಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಿ - ಇಬ್ಬರೂ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ದವರೇ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದಾಗಲಿ ; ಆದರೆ ಜೀವನು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದವನೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ವೇನೆಂದರೆ : ಜೀವನ ಜೀವತ್ವವು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಅವನ ಹುಟ್ಟೂ ಹಾಗೆಯೇ - ಎಂಬಿದು ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಜೀವನೆಂಬವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಥಾನೀಯನು. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಮ್ಮ ಮುಖವು ಮುಖಾಭಾಸವೇ ಹೊರತು ಎರಡನೆಯ ಮುಖವಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಹತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾವೂ ದಶಮುಖರೆನಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇರಲಿ. ಮುಖಾಭಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಗುತಿ ಯಾಗಲಿ ಓಲೆಯಾಗಲಿ ನಿಜವೆಂದು ನಾವು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತೋರಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗಲಾರದ ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆಯೇ ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡು ಆಭಾಸನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನೇ ಆಭಾಸ ನೆನಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಜನನಮರಣಾದಿಗಳೂ ಆಭಾಸವೇ ಎಂದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಚೆಗೆ ನಾನು ನೋಡಿದ ಒಂದು ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯೂ ಮಗನೂ (ಅರ್ಜುನ-ಬಭ್ರುವಾಹನ) ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದನು. ನಿಜವು ಅದಾಗಿದ್ದರೂ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು, ಯುದ್ಧ, ಜಯಾಪಜಯಗಳಿಗೇನೂ ಧಕ್ಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತೋರಿಕೆ ಯಾವದು ? ನಿಜವು ಯಾವದು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ತೋರಿಕೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಅಜನು ; ಜೀವನು ಜನ್ಮವುಳ್ಳಂತೆ ತೋರುವವನು; ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಅಜನೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ

ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಜೀವನು ಅನೀಶನೆಂದೂ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಈಶನೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನೀಶನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯೇ 'ಅಜಾ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಅದು ಕೂಡ ನಾನಾರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗ ವಿಕೃತಿಯೆನಿಸಿದರೂ ತಾನಿರುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿಯೇ ಅಜಾ (ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿ)ಯೇ ಇರುವದು. ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನ ದೇಹಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಹರಡಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ನಿಯಮಿಸುವ ಈಶ್ವರನು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದಾಗ ಉಂಟಾದ ಗೊಂದಲವೇ ಈ ವಿಭಾಗಗಳೆಂದೂ ಅರಿತಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ **ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು.**

ಈಗ ಅಜಾ - ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವರುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವು. ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು- ಎಂಬಿವೇ ಆ ಮೂರು ಗುಣಗಳು. ಇವು ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯೆನಿಸುವದು. ಗುಣಗಳ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು. ಸಾಮ್ಯವೇ ಲಯವು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಹತ್ತು, ಅಹಂಕಾರ, ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು, ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು - ಹೀಗೆ ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವದು. ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ - ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುವದು. ಗುಣಗಳು ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅವು ಇವೆ- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಮನುಷ್ಯನೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹಗಳೂ ಗುಣಗಳ ವಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಮಯನು. ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ತಾನೆಂದೂ ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಇದರಿಂದಲೇ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವನು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬೇರೆ, ತಾನು ಬೇರೆ - ಎಂಬ ವಿವೇಕವುಂಟಾಗಲು ಮುಕ್ತನಾಗುವನು- ಹೀಗೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಪುರುಷನೂ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಸ್ತುಗಳೆಂದೇ ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೆಸರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳಾದರೋ, ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಷ್ಟೇ ಗುಣಮಯವಾಗಿಯೂ ನಾನಾವಿಕಾರಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿ

ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಅದು ಪರಮೇಶ್ವ ರಾಧೀನವಾದುದು. ಮತ್ತು ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರತಕ್ಕದ್ದು. ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಅನನ್ಯವೇ ಆದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸತ್ತೆಯಿಲ್ಲದ್ದಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿದೆ. ಅದು ತೋರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರ ತೋರಿಕೆಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನಿಸಿದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿ ಇದು ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗೆ ಇದು ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಗೋಚರವಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಅಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು - ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು. ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಾನಾವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾದಿ ಜಗತ್ತ್ರಯರೂಪದಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡರೂ ಆತ್ಮನ ಅಜರಾಮರತ್ವ ಅಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಏನೂ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಧಕನಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ ವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಖಂಡಿತ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಯಾವನೂ ಜೀವಿಸಿರುವದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಸಾಧಕರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕಿವಿಮಾತನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ : ಯಾವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬಂಧಕ ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದು. ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಮಹಿಮೆ ಯೆಂದೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು. 'ಏತಾವಾನಸ್ಯ ಮಹಿಮಾ' ಎಂದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅದರ ವಿಕಾರವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ- ಎಂದು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವದು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಭಗವಂತನೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ತಿಳಿದನಾದರೆ - ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡೋಣ : ಪ್ರಕೃತಿಯು ತನ್ನನ್ನೇ ಭೋಕ್ತೃ, ಭೋಗ್ಯ, ಭೋಗಗಳಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಚೇತನವಾದ್ದರಿಂದ ಭೋಕ್ತೃ - ಎಂಬ ರೂಪದ ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ.. ಆದ್ದರಿಂದ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಆತ್ಮನ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿನಿಮಿತ್ತವೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅನಂತನು, ಸತ್ಯನು, ಅಕರ್ತನು - ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ದೃಶ್ಯಜಾಲದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನು ಇರುವಂತೆಯೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಈ ಅರಿವಿಗೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಆತ್ಮನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಉಂಟಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಪೃಥಕ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವರು. ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಮನ ಆದಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕಾರವೇ - ಎಂದು ತಿಳಿದವನಾಗಿ ಉಪಾಯದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆತ್ಮ ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಜ್ಞಾನಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಆತ್ಮನಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಾಗಲಿ, ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಗಳಾಗಲಿ ಉಳಿದಿರುವದೇಇಲ್ಲ. ಕಾಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರು ವದರಿಂದ ಅಮೃತನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ 'ತ್ರಯಂ 'ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರ, ಜೀವ, ಜಗತ್ತು - ಎಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೂರನ್ನೂ ಯಾವಾಗ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲವೆಂದೂ ಮೂರು ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯು ವನೋ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗುವನು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಜಗತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವವೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಜೀವೇಶ್ವರರುಗಳು ಆತ್ಮರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನಾತ್ಮ ವೆನಿಸಿದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಆತ್ಮನ ತೋರಿಕೆಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೂಡ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವೇ ಮೂರಾಗಿ ವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವುದು - ಆ ಮೂರು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದು - ಇದೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಎಂಬಿದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವಿಚಾರವು ಮೊದಲು ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರು ವದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಗಳು ಮಾತ್ರ ಭೋಕ್ತೃವಿನ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಶ್ವರ - ಪ್ರಕೃತಿವಿವೇಕ

ಓಮ್ ॥ ಕ್ಷರಂ ಪ್ರಧಾನಮಮೃತಾಕ್ಷರಂ ಹರಃ ಕ್ಷರಾತ್ಮಾನಾವೀಶತೇ ದೇವ ಏಕಃ। ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾದ್ಯೋಜನಾತ್ತತ್ತ್ವ ಭಾವಾತ್ ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ॥ ೧-೧೦

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಪ್ರಧಾನವು (ಪ್ರಕೃತಿಯು) ಕ್ಷರವು. ಹರನು (ಈಶ್ವರನು) ಅಕ್ಷರನೂ ಅಮೃತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನಾದ ಆತನು ಕ್ಷರ-ಆತ್ಮರುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಾಸನಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಆತನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ತಾನೇ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ನಿಜವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಂಡುಕೊಂಡನಾದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಯೆಯಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು.

(ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಜೀವರುಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷರವೇ - ಎಂದರೆ ನಾಶವಾಗುವವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಮೃತನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿ ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರಿತವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರವಿಲ್ಲ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೧೦. ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹರ - ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹರನೆಂಬುದು ಶಿವನ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು - ಎಂದು ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪಾಪಗಳನ್ನೂ ದುರಿತಗಳನ್ನೂ ಹರಣಮಾಡುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಹರನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಕಲಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಮೇಲೆದ್ದು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನೂ ಅಸಂಗನೂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಹರನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಔಪನಿಷದಪುರುಷನೆಂದಿರುವದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹರನೆಂದರೆ ಅಮೃತನೂ ಅಕ್ಷರನೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೂ ಆಗಿರುವವನೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈತನು ಕ್ಷರಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಕ್ಷರನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮರ್ತ್ಯವಾದವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಮೃತನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಈಶಿತವ್ಯವಾದವುಗಳದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗೌಣರಾದ ಈಶ್ವರರುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರ, ಹರಾದಿಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಹರನು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂಬಿದನ್ನು ಮರೆಯ ಬಾರದು.

ಈಗ ಕ್ಷರವೆಂದರೆ ಏನೇನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ಷರವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು, ವ್ಯಕ್ತವು. ಅಕ್ಷರ ವೆಂದರೆ ಕಾರಣವು, ಅವ್ಯಕ್ತವು. ಹರನಾದರೂ 'ಅಕ್ಷರಾತ್ ಪರತಃ ಪರಃ'' ಎಂದಂತೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ- ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನೇ ಮೀರಿದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಕ್ಷೇತ್ರವೆನಿಸಿದ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆನಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಪರಾಪ್ರಕೃತಿಯೆನಿಸಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷರಂ - ಪ್ರಧಾನಂ' ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃ-ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಾತ್ಮನೂ 'ಕ್ಷರ'ದಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೇಗೆ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಕನಸಿನ ಪ್ರಮಾತೃವು ಕನಸೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನೆಂಬುವನು ಕ್ಷರದಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇಡಿಯ ಕ್ಷರರಾಶಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಅದರ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರನಾಗಿ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಕೂಟಸ್ಥರೂಪದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನು ಇಲ್ಲಿ ಹರನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹರನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಸಂಶಯವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತಾಗುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ (ವಸ್ತು) ಹಾಗೂ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಧಾನವೇ ಹೊರತು ಹರ-ಶಿವಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲ. ಇಂಥ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಮತಧರ್ಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಕ್ಷರ-ಹರಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಪ್ರಧಾನ(ಪ್ರಕೃತಿ)ವೆನಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷರವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದವರು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಅಜ ಎಂದೂ ನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಅನುಭವಾನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಕ್ಷರವೆಂದೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏನಿದ್ದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರಿಕೊಂಡ ಕ್ಷರವು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತ ಅನನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಲಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ನಿಜವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷರವು ಹುಟ್ಟಲೂ ಇಲ್ಲ, ಅಡಗಲೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂಬ ಅಜಾತಿವಾದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜಾತಿಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮನಗಾಣಲಾರದವರಿ

ಗಾಗಿ, ಶ್ರುತಿಯು ಮಾಯಿಕಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನುಬೋಧನಾಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಹರನು ಕ್ಷರವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯೂ ದ್ವೈತವಾಸನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅಕ್ಷರನಾದ ಹರನು ಕ್ಷರವನ್ನೂ ಆತ್ಮರುಗಳನ್ನೂ ಆಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃಗಳಾದ ಜೀವರು ಅನಂತರೇ ನಿಜ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಜೀವನ ಕರ್ಮಫಲಗಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಸಂಕರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವೇ - ಎಂದರೆ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವವರೆಗೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಕನಸು ಬಾಧಿತವಾಗುವವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದೇಶವರ್ತಮಾನಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಚೇತನಾಚೇತನವಿಭಾಗವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನೀತಿನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗ್ರದ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವವರೆಗೂ ಈಶ್ವರ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಜೀವರುಗಳೂ ಈಶ್ವರೇಶಿತವ್ಯವ್ಯವಹಾರವೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ''ಕ್ಷರಾತ್ಮಾನಾವೀಶತೇ'' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಅನಂತರ ಕ್ಷರ-ಆತ್ಮ ಎಂಬಿವೆರಡೂ ಆತ್ಮನ ತೋರಿಕೆಗಳೇ ಎಂಬಿದನ್ನು 'ದೇವ ಏಕಃ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ್ತ್ವಚಿಂತಕರು ದ್ವೈತಿಗಳಾದರೆ 'ಈಶತೇ' ಎಂಬುದನ್ನೆತ್ತಿಹಿಡಿಯುವರು. ಏಕತ್ವವಾದಿಗಳಾದರೆ 'ದೇವ ಏಕಃ' ಎಂಬುದನ್ನೆತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವರು. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮಾತ್ರ ಯಾವದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ - ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಗ 'ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಧ್ಯಾನ, ಯೋಜನ, ತತ್ತ್ವಭಾವ- ಎಂಬ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ಅಭಿಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವದು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೇಗೆ ಸೀತೆಯು ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣನಾಯಕನಾದ ರಾಮನನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೋ ಹಾಗೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಸೀತೆಗೆ ರಾಮನು - ನಮಗೆ ಈಗ ರಾಮನ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುವಂತೆ - ಕಲ್ಪಿತರಾಮನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳು ರಾಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಪೂರಿತವಾಗಿ ಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳ

ಹೃದಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಾಮನು ಅಲುಗಾಡಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸೀತೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮಧ್ಯಾನವು ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಧ್ಯಾನದಂತೆ - ಎನ್ನಲಾದೀತೆ ? ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವರುಗಳಾದ ನಾವು ಕೂಡ ಸೀತೆಯಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಯೇ ಇದ್ದೇವೆ. ಅವನಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಯೋಗವೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ: ಆದರೂ ವಿಯೋಗವಾದಂತೆ ನಾವು ಅವಿದ್ಯಾದಶೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅಭಿಧ್ಯಾನಮಾಡಿರಿ-ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಅವನ ನಿಜರೂಪವೇನು ? ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅರಿತು ಅವನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವದು ಆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಧ್ಯಾನವು ನಮಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಳವಟ್ಟ ಅನಂತರ 'ಯೋಜನೆ'ಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯೋಜನೆ ಎಂದರೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದನ್ನು ಜೋಡಿಸುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಣವು ಒಂದುಕಡೆ ಶೇಖರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕಶಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಕೂಡಿಸಿದರೆ ಧನಸಮೃದ್ಧಿಯೂ ನಿರುದ್ಯೋಗನಿವಾರಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾಣತನದಿಂದ ಒಂದನ್ನೊಂದರೊಡನೆ ಕೂಡಿಸಬೇಕು. 'ಇಷ್ಟಂ ಧರ್ಮೇಣ ಯೋಜಯೇತ್' ಎಂಬ ನೀತಿವಾಕ್ಯವೊಂದುಂಟು. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದುಗೂಡಿಸಬೇಕು. ಧರ್ಮಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅದು ಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮಚಿಂತನೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ''ನಾನು'' ಎಂಬುದನ್ನು ''ನೀನು'' (ತ್ವಮೇವ) ಎಂದೂ ''ನಿನ್ನದು'' ಎಂದೂ ಭಗವಂತನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶಾಲವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎಂಬುದಿಲ್ಲವಾದಾಗ ನೀನು - ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬಿದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗು ವದು. ಹೀಗೆ ಯೋಜನೆಮಾಡುವದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವನು. ಅಭಿಧ್ಯಾನ, ಯೋಜನ, ತತ್ತ್ವಭಾವಗಳು ಅಳವಟ್ಟಾಗ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಫಲಿಸುವದು.

ಈಗ ಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲದ್ದರ ಹೆಸರುಮಾತ್ರವೇ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾಯೆಯು ತೋರಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನ (ಆಸ್ಪದ)ವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯು ಮರೆಯಾದಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ತೋರಿತ್ತೋ ಆ ವಸ್ತುವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ

ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗಲಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಶೂನ್ಯವಾದವೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಂತೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿಯೇ ತೀರುವದು. ಆದರೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೂಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿಧ್ಯಾನಾದಿಗಳು ಬೇಕು. ಇನ್ನು ಸಾಧಕನಾದವನು ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಏನೂ ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸತ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವದಿಷ್ಟೇ. ''ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿ ; ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿ ; ಆದರೆ ಇರುವದೂ, ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಯಾವಯಾವವು ? ಎಂಬಿದರ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಗಳಿಂದಲೇ ಬಿಡಿಸಿಕೊ''. ಈ ಉಪದೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನೇಕೆ ಬಯಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಷ್ಟವಾಗಲಿದೆ- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದರೆ ಅನರ್ಥವೇ ಆಗಲಿದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಧೂರ್ತರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿಶಾಚಿ ಇದೆ-ಎಂದರೆ ಸಾಕು. ಕೂಡಲೇ ನಂಬಿ ಮೋಸಹೋಗುವೆವು. ಅದೇ ಒಬ್ಬ ಮಹಾತ್ಮರು ಒಂದು ಕಂಬವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ''ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ''- ಎಂದರೆ ನಕ್ಕು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುವೆವು. ಇದೇ ಮಾಯೆಯು. ಈ ಮಾಯೆಯು ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿದೆ - ಎಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಉಳಿದ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಪೋಲೀಸಿನವರಂತೆ ಕಾಣುವಂತೆ ವಿಶ್ವವಾಗಿಯೇ ತೋರತೋರಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನಮಗೆ ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇದೆ. ಮಾಯೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ ; ಅದು ತೋರಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದರೆ ಸಾಕು. ವಿಶ್ವವು ತೋರಬಾರದೆಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಅದು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಿ. ನಾವು ಅದನ್ನು ತೋರಿಕೆ- ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವದು.

ವಿಶ್ವೈಶ್ವರ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಓಮ್ ॥ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಸರ್ವಪಾಶಾಪಹಾನಿಃ ಕ್ಷೀಣೈಃ ಕ್ಲೇಶೈರ್ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಪ್ರಹಾಣಿಃ । ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ ತೃತೀಯಂ ದೇಹಭೇದೇ ವಿಶ್ವೈಶ್ವರ್ಯಂ ಕೇವಲ ಆಪ್ತಕಾಮಃ ॥ ೧-೧೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ದೇವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡನಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರ ಪಾಶಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು. ಕ್ಲೇಶಗಳು ನಾಶವಾಗಲಾಗಿ ಜನ್ಮಮರಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುವವು. ಆ (ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು) ಧ್ಯಾನಮಾಡುವದರಿಂದ (ಅವ್ಯಾಕೃತ)ವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ವಿಶ್ವೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲು ದೇಹವಿಲ್ಲದವನಾಗಿ ಆಪ್ತಕಾಮನಾಗಿ ಅಮೃತನಾಗುವನು.

(ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಫಲಾನುಭವವಾಗುವದು. ಧ್ಯಾನದಿಂದಲಾದರೊ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯಭೋಗವೂ ದೊರಕಲಾಗಿ ಮುಂದೆ ಜ್ಞಾನವು ದೊರಕಿದಾಗ ಕಾರಣಶರೀರವನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯನ್ನೈದುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೧. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಮೃತತ್ವ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧-೧೦ನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಾಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಬಹುದಾಗಿದೆ-ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನ-ಧ್ಯಾನಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯವು ಎಂಬಿದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧಕರಿಗೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದೇಬಾರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಈ ಭೇದವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧನಭೇದವಿದ್ದರೂ ಫಲರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಸಾಧ್ಯವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ'ಯೆಂದೂ ಧ್ಯಾನಸಾಧ್ಯವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿ'ಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನವೇ ನೇರಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ವಿಶ್ವೈಶ್ವರ್ಯಲಾಭವೂ ಆಗುವದು. ಇದು ಸಗುಣಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಆಪೇಕ್ಷಿಕಮುಕ್ತಿಯೆನಿಸುವದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೊಡಗೂಡಿಯೇ ಆ

ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಪರಮಪದವಿಯು ಸಿಗುವದು. ಇದೇ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯು.

ಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ- ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಜ್ಞೇಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವರು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು ವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಯಿತು, ನಷ್ಟವಾಯಿತು, ಮರೆಯಾಯಿತು - ಎಂದು ನಾವು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಈ ಜಾತಿಯದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ ಅದರ ಫಲವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿ ; ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ - ಎಂದರ್ಥ. ಜ್ಞಪ್ತಿರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯನೇ ತಾನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದು ಮುಕ್ತಿಯೆನಿಸುವದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಎಂದೆಂದೂ ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವದು ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಪಗಮವಾದರೆ ಇದ್ದವಸ್ತು ತಾನಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದೇಬರುವದು. ಇದನ್ನೇ ಜ್ಞಾನವಾಯಿತು - ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇರತಕ್ಕ ದೇವರನ್ನೇ 'ತೆರೆ ತೆಗೆದಾಗ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನವಾದದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾನವಾಯಿತು- ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದವರಿಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಬೋಧಿಸುವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಂಥ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಒಂದೇಬಾರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಬೆಳಕು ಮೂಡಿದಕೂಡಲೆ ಕತ್ತಲೆಯು ಹರಿಯುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾತಮಸ್ಸು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳ ಸಾಧಕರು ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಲೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಪದವಿಯನ್ನೇರಿ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಬೋಧಕಸದ್ಗುರುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವರು. ಇಂಥ ಮಹನೀಯರು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗಾಗಲಿ ಲೋಕಾಂತರಗಳಿಗಾಗಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ' ಎಂದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವರು. ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಯಾವ ಕಾಮಗಳಾಗಲಿ, ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನಗಳಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ

ಜ್ಞಾನಬಲದಿಂದ ಅಣಿಮಾದಿಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯಗಳೂ ವಶವಾಗಿರುವವು. ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವರ ಅಧೀನರಾಗಿರುವರು. ಅವರು ಬಯಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ಕೂಡಲೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಾದರೂ ಹಾಗೆ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಅವರು ಮಾಡಲಾರರು. ರಾಮಾಯಣಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭರದ್ವಾಜಮಹರ್ಷಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿರುವರು. ಅವರು ಸಪರಿವಾರ ನಾದ ಭರತನ ಆತಿಥ್ಯಕ್ಕೆ ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಕರೆದು ತರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಾದರೂ ತಮಗಾಗಿ ಎಂದೂ ಏನನ್ನೂ ಬಯಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಪದವಿಯು ದೊರೆತಿದ್ದು ವಿಶ್ವೈಶ್ವರ್ಯವೂ ಆಪ್ತಕಾಮತ್ವವೂ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಹಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವು. ಮತ್ತು ಸಕಲವಿಧವಾದ ಸಂಸಾರಪಾಶಗಳನ್ನೂ ಇವರು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಗಳಾಗಲಿ, ಕ್ಲೇಶ, ಕರ್ಮವಿಪಾಕಗಳಾಗಲಿ - ಇವರ ಹತ್ತಿರವೂ ಸುಳಿಯಲಾರವು. ಇದೇ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿ ಪದವಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿರುವದು.

ಈಗ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಫಲಾಶೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು ದೇಹಾಭಿಮಾನವೂ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿರುವದೋ ಅಂಥವರಿಗೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಸೋಪಾಧಿಕರೂಪದಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವದು. ನಿರಾಕಾರನಿರ್ಗುಣತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಾರದವರಿ ಗಾಗಿ ಈ ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಲಂಬನೆ ಯಿರುವದರಿಂದ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಿದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೇವತೆಗಳ ಧ್ಯಾನ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸರ್ವದೇವಾತ್ಮಕನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿಯಂತೆ ಚಿಂತಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ನಾಮರೂಪಗುಣಾಕಾರಾದಿ ಔಪಾಧಿಕಭೇದಗಳನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಓಂಕಾರಮಾತ್ರಧ್ಯಾನದಿಂದಲೂ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟ ಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಪದವಿಯವರೆಗಿನ ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ವಶಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವನು. ಅಣಿಮಾದಿ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳೂ ಇಂಥವನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವು. ಸ್ಥೂಲೋಪಾಧಿಯಾದ ವಿರಾಡಾತ್ಮನ ಐಶ್ವರ್ಯವೂ ಅನಂತರ ಸೂಕ್ಷ್ಮೋಪಾಧಿ ಯಾದ ಮನೋಮಯನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಐಶ್ವರ್ಯವೂ ಇಂಥವನಿಗೆ ದಕ್ಕುವದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾರಣೋಪಾಧಿಯೆನಿಸಿದ ಅವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮತ್ವವೂ ಲಭಿಸುವದು. ಸಂಸಾರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ

ಪದವಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಗೆ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದಾಗ ಮೊದಲು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಲೋಕ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವು ದೊರಕುವದು. ಅದು ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವದು. ಅಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸತ್ಸಂಕಲ್ಪಗಳೇ ಉಂಟಾಗಿರುವವು. ಇಂಥ ವಿಭೂತಿಬಲಶಕ್ತಿ ವೀರ್ಯಮಹಿಮಾನ್ವಿತವಾದ ಸತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಲಭಿಸಿಯೇತೀರುವದು. ಆದರೂ ಆ ಸತ್ಯಲೋಕದೊಡೆಯನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೊಡನೆ ಕಲ್ಪಕಾಲವು ಪೂರೈಸುವವರೆಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡವನಾಗಿದ್ದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಆಗ ಮೂರನೆಯದೆನಿಸಿದ ಕಾರಣಶರೀರವನ್ನೂ ಕಳಚಿಕೊಂಡವ ನಾಗಿ ಅಮೃತನಾಗಿಬಿಡುವನು. ಇದನ್ನೇ ಕಾಲಾಂತರಮುಕ್ತಿ, ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿ - ಎಂದು ಕರೆಯುವರು.

ಈಗ ಧ್ಯಾನ-ಜ್ಞಾನಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧ್ಯಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿತ್ತತಂತ್ರವು-ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರು ವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಲವೂ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವವು. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಆಲಂಬನವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಅಂತರಂಗವೂ ಆದಂತೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಚಿತ್ತವು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿಯಾಗುವದರಿಂದ ಮೆಲ್ಲನೆ ವಸ್ತುವನ್ನು - ಅರಿಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿದೆ. ಅದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಕೇವಲ ಮನಃಪ್ರಧಾನವಾದ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ಫಲವು ಎಷ್ಟೇ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರಲಿ, ಅದು ಸಂಸಾರಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮೀರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ ಫಲಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಇರುವವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮಾತೀತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥವರು ಈ ಧ್ಯಾನಫಲವಾದ ಪದವಿಯನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವರು. ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದ್ದು ಸಗುಣಮುಕ್ತಿಯು ದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾದರಾಯಣರು ಸಗುಣೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ

ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಸಹ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ''ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಜಮ್'' ಎಂದೇ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಸಗುಣಜ್ಞಾನಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಾಳು ಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಸತ್ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲೆಂದು ಬಯಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಪ್ರಲಯವಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಬಯಸಬಹುದು ; ಆಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಗುಣಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವೂ ಅಲಭ್ಯವೇ ಸರಿ. ಹೀಗೆ ಧ್ಯಾನಮಾತ್ರ ದಿಂದ ದೊರಕುವ ಮುಕ್ತಿಯು ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರಕುವ ಮುಕ್ತಿಯು ಧ್ಯಾನಫಲವಾದ ಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನು - ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಬ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನಿಯು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೇ' ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಂತೆ ಭಗವಂತನಿಗೂ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಅಭೇದವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ವಾಮದೇವನು 'ನಾನು ಮನುವಾಗಿದ್ದೆನು, ಸೂರ್ಯನಾಗಿದ್ದೆನು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟು ಜನ ಸಾಧಕರಾದರೂ ಸರಿ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ನದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪ ಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನದಿಗಳಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲು ಬರುವದೇಇಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರವೆಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಪರಮಪದವನ್ನು ಸೇರಿದಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕತ್ವವು ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಲಿ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಗುಣ ಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮಯಿತವ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದು ಆಪ್ತಕಾಮನೆನಿಸುವನು. ಅವನು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿಶ್ವೈಶ್ವರ್ಯವೂ ಅವನದಾಗಿರುವದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣಶರೀರಗಳಾಗಲಿ- ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸಂಸಾರವಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು. ಇದೇ ಪರಾಗತಿಯು - ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಪರಮವಾದ ಜ್ಞೇಯ

ಓಮ್ ॥ ಏತಜ್ಜ್ಞೇಯಂ ನಿತ್ಯಮೇವಾತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ನಾತಃ ಪರಂ ವೇದಿತವ್ಯಂ ಹಿ ಕಿಂಚಿತ್ । ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಸರ್ವಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಮೇತತ್ ॥ ೧-೧೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಈ (ಬ್ರಹ್ಮವು) ತನ್ನ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಬೇರೊಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು (ವ್ಯವಹಾರದೆಶೆಯಲ್ಲಿ) ಭೋಕ್ತೃ (ಜೀವ)ವಾಗಿಯೂ ಭೋಗ್ಯ (ಪ್ರಪಂಚ)ವಾಗಿಯೂ ಪ್ರೇರಿತಾ (ಈಶ್ವರ)ನಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ.

(ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞೇಯವು. ತಿಳಿದಾಗ ಅದು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದೇ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತ್ರಾದಿವಿಭಾಗದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವದು. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೨. ಬ್ರಹ್ಮದ ತ್ರೈವಿಧ್ಯದರ್ಶನ

ಈಗ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಏತಜ್ಜ್ಞೇಯಂ.......' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೩೩ನೆಯ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಿನಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ಇದನ್ನು ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಆಳವಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ನಾವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ವಾಚಕರು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.

ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೂ ಜಗನ್ಮೂಲವೂ ಅವಿನಾಶಿಯೂ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂದ ರೂಪವೂ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಆದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಸ್ಮೃತಿಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ- ಉಪನಿಷತ್ಸರಣಿಯನ್ನು ಅದು

ಹಿಂಬಾಲಿಸದಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಾದರೊ, ಆಗಮೋಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಯಥಾಶ್ರುತವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ.

'ಏತಜ್ಜ್ಞೇಯಂ......' ಎಂಬೀ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥವೆಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪಲ್ಲವಿಯು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಆತ್ಮಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಿದು ಭಗವತ್ಪಾದರ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರ ದಶೆಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮ'ನೆಂದರೆ ತಾನು ; ತಾನು ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವನು- ಎಂದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನೂತನವಾಗಿಯೂ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ತವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವದೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು. ಹೇಗೆ 'ರಾಜನು ಹೋಗುತ್ತಿದಾನೆ' ಎಂದರೆ ಸಪರಿವಾರನಾಗಿಯೇ ಅವನು ಹೋಗುತ್ತಿದಾನೆ- ಎಂದೇ ಅರ್ಥವೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಕೂಡಿಯೇ ಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯಾಗುವದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಸ್ತುವೊ ? ಅಲ್ಲವೊ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾದರೆ 'ಎರಡೂ ಸರಿ' ಎಂಬಿದೇ ಉತ್ತರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. **ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮರುಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದೇ ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.**

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ''ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥವಾದ ಇದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನೂ ಇಲ್ಲ'' ಎಂದೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದೆಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಅದು ಯಾವದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭೋಕ್ತೃ, ಭೋಗ್ಯ, ಪ್ರೇರಿತಾ- ಎಂಬ ಉತ್ತರವು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲೇ ಇದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ದೇಹಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾತ್ಮನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಭೋಕ್ತೃವೆನಿಸಿಯಾನೇ ಹೊರತು ಭೋಗ್ಯನೂ ಆಗಲಾರನು. ಹೇಗೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುವವನಿಗಿಂತ ಹಣ್ಣು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೋ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೋ ಹಾಗೆ ದೇಹಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾತ್ಮನು ಭೋಗ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಾಗಲಾರನು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೋಜ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೇ ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ. 'ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥ ವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂಬುದೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೊಡಕಾಗಿ ನಮಗೆ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆ, ಅವನೇ ನಾನಲ್ಲ- ಎಂಬಿದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಯಾರಿಗೂ ತಾನು ಈಶ್ವರನು ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಅಲ್ಪತ್ವ, ಅಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಸಂಸಾರಿತ್ವ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮೋಪಾಸನಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಉಪಾಸ್ಯೋಪಾಸಕಭೇದ, ಕರ್ತೃಕಾರಯಿತೃಭೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರವೃತ್ತ ವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಮತದವರೂ ಲೌಕಿಕರೂ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಜೀವೇಶ್ವರೈಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸರ್ವಂ...... ಬ್ರಹ್ಮಮೇತತ್' ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಭೋಕ್ತೃ, ಭೋಗ್ಯ, ಪ್ರೇರಿತಾ- ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂದರೆ 'ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿದೆ'- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತ್ತು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದೇ ಆತ್ಮನೆನಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ 'ಆಪ್ನೋತಿ' ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು- ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಬೃಹತ್-ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು- ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ತತ್ತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮನೆಂದಾಗಲಿ- ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದಾಗಲಿ- ಹೇಗೆ ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆಗ ನಾವು ಆತ್ಮನೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇಹ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾತ್ಮನನ್ನು ಗೌಣಾತ್ಮನೆಂದೊ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮನೆಂದೊ- ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗು ವದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂಧಕವೇ ಹೊರತು ಮುಕ್ತಿಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ನಮ್ಮ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅನುಭವವು ನಿಜವಾದ 'ಆತ್ಮಾನುಭವವಲ್ಲ'- ಎಂಬಿದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಈಗ ಬಗೆಹರಿಸೋಣ.

ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ದೇಹಾತ್ಮಾಭಿಮಾನವಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಆದರೆ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯ ದೇಹಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವವು. ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದು ದ್ವೈತವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಸಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಬೇರೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ಕನಸುಕಂಡ ನಾನೇ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬರಬಾರದಾಗುವದು. ಈ ಅನುಭವಬಲದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೆಂದರೆ: ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾದಿವಿಭಾಗಸಹಿತವಾದ ದ್ವೈತವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಧಾರನು- ಎಂಬಿದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿಯು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾರ್ಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ದೇವರು, ದೇವಾಲಯ, ಅರ್ಚಕ- ಎಂಬೀ ವಿಭಾಗವು ಆಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ಅದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದ್ದರೂ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ದೇವ, ನೀನೊಬ್ಬನೇ ನನಗೆ ಗತಿ ; ನೀನು ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತನು. ನನ್ನನ್ನು ಈ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಕಾಪಾಡು' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ದೇವರು ಯಾರು ? ನಮಸ್ಕರಿಸಿದವನು ಯಾರು ? ಆ ಭೇದವು ನಿಜವೆ ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಬರುವ ಉತ್ತರವು ನಿಮಗೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇದೇ ಆತ್ಮೈಕತ್ವದ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಮಾಡುವಾಗ ಅವನಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ವೈತವನ್ನೂ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸಂಸಾರಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ನಿಜವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ತೋರಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಾನೇಕತ್ವವಾಗಲಿ, ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಪ್ರೇರಯಿತಾದಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವರೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ಣಯವಾಗಲಾರದು. ಆತ್ಮಾನುಭವವು ನಮಗೆ ಸದಾ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ವೈತವು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲೇ ಭೋಕ್ತ್ರಾದಿದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿರುವದರಿಂದ ಸರ್ವವಿಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನೂ ಜೀವೇಶ್ವರಾದಿಭೇದಗಳನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಆಗ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನೆಂದೂ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ತ್ರಿವಿಧವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದು ತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳಂತೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲದೇಶಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾತೃವಂತೂ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದರೆ ದ್ವೈತವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದ್ವೈತವೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದಾದರೆ ಅದನ್ನೇನೂ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಂತೆ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಬಾಧಿತ ವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವದರಿಂದಲೂ, ದ್ವೈತದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಎಂದೂ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಿತನಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ದ್ವೈತ ವಾಗಲಿ, ದ್ವೈತಾಭಾಸವಾಗಲಿ, ದ್ವೈತಾಭಾವವಾಗಲಿ - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮನೇ ಬೆಳಗು ತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥವೆಂಬ ಅನುಭವದ ಮಾತೇ ಕಡೆಯದಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿದವನಾಗಿ ಭೋಕ್ತ್ರಾದಿಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು - ಎಂಬಿದು ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಇದನ್ನರಿತುಕೊಂಡರೆ ಇನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದ ದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಿಯುವವನು, ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು, ಅರಿವು - ಎಂಬೀ ತ್ರಿಪುಟಿಯೂ ಕೂಡಿದಂತೆ ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರ, ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷ, ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆ-ಗಳೆಂಬ ಅನೇಕ ಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ನುಂಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಜ್ಞಾಪಕವೇ ಹೊರತು ಕಾರಕವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಆಗಮಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡು ನಾವು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಶೋಧಕರಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಪ್ರಣವಾಭ್ಯಾಸ

ಓಮ್ ॥ ವಹ್ನೇರ್ಯಥಾ ಯೋನಿಗತಸ್ಯ ಮೂರ್ತಿಃ । ನ ದೃಶ್ಯತೇ ನೈವ ಚ ಲಿಂಗನಾಶಃ । ಸ ಭೂಯ ಏವೇಂಧನಯೋನಿಗೃಹ್ಯಃ ತದ್ವೋಭಯಂ ವೈ ಪ್ರಣವೇನ ದೇಹೇ॥ ೧-೧೩

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಬೆಂಕಿಯು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವೇನೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನು ಓಂಕಾರವೆಂಬ ಸಾಧನದಿಂದ ದೇಹವೆಂಬ (ಒರಳಿನಲ್ಲಿ) ಮಥನಮಾಡಿದಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.

(ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬನ್ನಿಮರದ ಒರಳಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮರದ ಒನಕೆಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಕಡೆದು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಆ ಮರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದ್ದ ಬೆಂಕಿಯು ಮಥನದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತೋ ಹಾಗೆ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಓಂಕಾರಾಧ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದರ್ಥ.)

೧೩. ಓಂಕಾರಧ್ಯಾನ

ಈವರೆಗೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹನ್ನೆರಡುಮಂತ್ರಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂತ್ರವೂ ಇದರೊಡನೆ ಸೇರಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವದು. 'ವಹ್ನೇರ್ಯಥಾ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ. ಇದು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಾಧನವನ್ನೇ ಧ್ಯಾನವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಧ್ಯಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುವದು.

ವೈದಿಕವಾದ ಯಜ್ಞಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಂಕಿಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೊತ್ತಿಸಿದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಬಳಸುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಯಜ್ಞಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಮಥನಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಥನವೆಂದರೆ ಕಡೆಯುವದು-ಎಂದರ್ಥ. ಬನ್ನಿಯಮರದ ತುಂಡಿನಿಂದ ಒಂದು ಒರಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದೇ ವೃಕ್ಷದ ಒಂದು ಕೋಲನ್ನು ಒನಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಉಜ್ಜುವಾಗ ಅಗ್ನಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮರಗಳಿಗಿಂತ ಬನ್ನಿಯ

ಮರವನ್ನೇ ಅಗ್ನಿಯ ಶರೀರವೆಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಥನಮಾಡಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಿದ ಅಗ್ನಿಯೇ ಯಜ್ಞೇಶ್ವರನೆನಿಸುವನು. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಕಡೆಯುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಬೆಂಕಿಯು ಬನ್ನಿಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಥನಮಾಡಲಾಯಿತೋ ಆ ಕಡೆಯುವಿಕೆ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯವು ಅಗ್ನಿಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನವಾಯಿತೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಧ್ಯಾನವೆಂಬುದು ಕಡೆಯುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಡೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಅಗ್ನಿಯು ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನೂ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಕಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಅಡಿಗೆಯಾಗಲಾರದು. ಹಸಿವು ಹೋಗಲಾರದು. ಅಗ್ನಿಪ್ರಾಕಟ್ಯವೇ ಹೇಗೆ ಹಸಿವಿನ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವೆಂದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಧ್ಯಾನವೆಂದರೇನು ? ಏನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ? ಏನೆಂದು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ? ಎಂಬೀ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸೋಣ. ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಚಿಂತನೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇದು ಸಕರ್ಮಕಧಾತುವಾದ್ದರಿಂದ ಏನನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು ? ಎಂಬೀ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಪದವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವವನೆಂತಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಧ್ಯೇಯನೆಂತಲೂ ಧ್ಯಾನವೆಂಬುದು ಕರ್ಮವೆಂತಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಧ್ಯಾನಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಷಯನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆದರೂ ಆವನು ಅರೂಪನೂ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಚಿಂತಿಸಲು ಒಂದು ಆಲಂಬನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಲಂಬನವೇ ಓಂಕಾರವು. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ-ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಧ್ಯೇಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಸಾಧನ ಅಥವಾ ಕರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವೇನ-ಎಂದು ಕರಣವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಣವವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಿಯವೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಆದ ನಾಮವೆಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ನಾಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಇದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸುಖಗಳನ್ನು ಬಯಸದೆ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಬಯಸುವವನಾದರೆ ಈ ಓಂಕಾರ

ಸಾಧನದ ಮೂಲಕ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುಟಿಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾತೃ-ಧ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧ್ಯೇಯದಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗಿ ಅದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಓಂಕಾರ ಧ್ಯಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮನಿಷ್ಠರಿಗೂ ಪರಮಹಂಸಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೂ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವರು ಈ ಓಂಕಾರಧ್ಯಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಓಂಕಾರಚಿಂತನೆಯು ದೇಹಪಾತವಾಗುವವರೆಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ದೇಹಾವಸಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನುಸ್ಮರಣೆಯಿರಬೇಕು. ಇಂಥವನು ಪರಮಾತ್ಮ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನೇ ಹೊಂದುವನೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ -ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು - ಅದು ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ- ಹಾಗೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಓಂಕಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಮಥನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿ ಸಿದೆ. ಅರಣಿಗತವಾದ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಕಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ - ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಅರಣಿಯು ಯಾವದು ? ಉತ್ತರಾರಣಿಯು ಯಾವದು ? ನಿರ್ಮಥನರೂಪವಾದ ಧ್ಯಾನವೆಂದರೇನು ? ಅದರಿಂದ ದೇವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬೀ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡೋಣ :-

ಸ್ವದೇಹಮರಣಿಂ ಕೃತ್ವಾ ಪ್ರಣವಂ ಚೋತ್ತರಾರಣಿಮ್ ।
ಧ್ಯಾನನಿರ್ಮಥನಾಭ್ಯಾಸಾದ್ ದೇವಂ ಪಶ್ಯೇನ್ನಿಗೂಢವತ್ ॥ ೧-೧೪

"ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಅರಣಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಅರಣಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ ನಿರ್ಮಥನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ದೇವನ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ"- ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಹವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಡಿಯ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೇಹದೊಡನೆ ಪ್ರಾಣಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು-ಸಹ ಒಂದುಗೂಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದರೆ ಧ್ಯಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಸನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಯಮನಿಯಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆಸನವು ದೇಹವನ್ನು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವು. ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿರುವ ಆಸನವು

ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ. ದೇಹವನ್ನು ಒಂದುಬಾರಿ ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ ಅನಂತರ ಮೂರುಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಕುಳಿತರೆ ಆಸನಜಯ ವೆನ್ನುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿದು ಆ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲ ವಾಗದಂತೆ ಮಾಡುವದೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಸೇವನೆ ಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಜಗ್ಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿದಮೇಲೂ ಅದು ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವದು ಧಾರಣೆಯೆನಿಸುವದು. ಈ ಧಾರಣೆಯು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಧ್ಯಾನವು ದಕ್ಕುವದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಕಡೆಗೆ ಪಳಗಿಸಲು ಯಮನಿಯಮಗಳು ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ನಿಯಮಗಳೆಂದರೆ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ, ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಭಕ್ಷ್ಯಾಭಕ್ಷ್ಯ ವಿವೇಕ, ತಪಸ್ಸು, ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಸ್ನಾನ ಶೌಚಾದಿಗಳು - ಎಂದರ್ಥ. ಯಮವೆಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಯಸದಿರುವದು - ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಹೀಗೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಪಠಿತವಾದ ಸಾಧನಗಳು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರಾರಂಭದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ವಾಗಿವೆ. ಅನಂತರ ಧ್ಯಾನ-ಧಾರಣ-ಸಮಾಧಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ದರ್ಶನ ಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಯೋಗವು ವೈದಿಕಯೋಗ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಡಕಮಾಡ ಬಾರದು. ವೇದಾಂತವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದರ್ಶನವು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಧ್ಯಾನಧಾರಣ ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಸಾಧಕನು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಆಲಂಬನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಓಂ ಎಂಬಿದು ಒಂದು ಶಬ್ದವು. ಆದರೆ ವಾಕ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲು ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿತು. ಇಡಿಯ ವಾಕ್‌ಸಮೂಹ ವೆಲ್ಲವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತೀಕ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮಹಿಮೆಯು ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ-ಓಂಕಾರವು ನಮಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಭಗವಂತನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ನಿರಂತರವಾದ ಓಂಕಾರೋಚ್ಚಾರಣೆಯು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಣವಜಪ, ಪ್ರಣವಾನುಸಂಧಾನವೆನ್ನು ತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಓಂ ಎಂಬಿದನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು

ನಿರ್ಮಥನವೆನಿಸುವದು. ಇದು ಸುಲಭವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಇದು ಬೇಸರವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಸಂಗೀತವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವನು ಆಯಾ ರಾಗಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾದ ಸ್ವರಗಳನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೋ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧಕನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಬೇಸರವಾಗಬಹುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಓಂಕಾರಜಪದ ರುಚಿಯೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೂ ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಧಾರಣೆಮಾಡಿದವನು ಭಗವಂತನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಓಂ ಎಂಬೀ ಅಕ್ಷರದ ಅವಯವಗಳು, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಆ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಓಂಕಾರದ ಅಂತರಂಗಪರಿಚಯವು ಆದಂತೆಲ್ಲ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಧ್ಯಾನವು ಸುಲಭವಾಗುವದು. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರದ ಮಾತ್ರೆಗಳೂ ಲಯವಾಗಿ ತ್ರಿಪುಟಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಹೀಗೆ ಅನುಭವವಾಗುವವರೆಗೂ ಓಂ ಎಂಬಿದರ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು. ಈ ಜಪ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ದರ್ಶನವು ಮೈಗೂಡಿದಾಗ 'ಸಮಾಧಿ'ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧರೂಪವಾದ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನದಿಯು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಲಯವಾದಂತೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವದು - ಎಂದರ್ಥ. ಇಂಥ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಗೂಢವಾದ ಬೆಂಕಿಯು ಮಥನದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವಂತೆ ದೇಹಾರಣಿಯಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರವೆಂಬ ಒನಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಪಕ್ವವಾದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿಬಿಡುವದು. ಇಂಥ ಅಸಾಧಾರಣಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಣವೋಪಾಸನೆಯು ಈ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆತ್ಮನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ

ಓಮ್ ॥ ತಿಲೇಷು ತೈಲಂ ದಧನೀವ ಸರ್ಪಿಃ ಆಪಃ ಸ್ರೋತಸ್ಸ್ವರಣೀಷು ಚಾಗ್ನಿಃ। ಏವಮಾತ್ಮಾತ್ಮನಿ ಗೃಹ್ಯತೇಽಸೌ ಸತ್ಯೇನೈನಂ ತಪಸಾ ಯೋಽನುಪಶ್ಯತಿ ॥

೧-೧೫

ಭಾವಾರ್ಥ : - ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯೂ ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪವೂ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ನೀರೂ ಅರಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಾತ್ಮರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯ, ತಪಸ್ಸು-ಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಯಾವನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಸತ್ಯಾತ್ಮನ ದರ್ಶನವಾಗುವದು.

(ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲ. ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿರಲಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಎಣ್ಣೆ-ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೪. ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯಗಳು

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕಡೆಯ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸಾಧನವೂ ಎರಡೂ ಅಡಗಿವೆ. 'ತಿಲೇಷು ತೈಲಂ.....' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಎಳ್ಳುಕಾಳನ್ನು ಹಿಸುಕಿದರೆ ಜಿಡ್ಡು ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೇಲೆ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾಳೆನಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎಣ್ಣೆಯೇ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮೊಸರಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೆಣ್ಣೆಯೂ ಬೆಣ್ಣೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಪ್ಪವೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನು ಜಲಧಾರೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನದಿಯರೂಪದಿಂದ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಜಲಧಾರೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೀರೇ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನೀರನ್ನೇ ನಾವು ಜಲಧಾರೆಯೆಂದೂ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ನದಿಗಳೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವೆವು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ ಗೋದಾವರಿಗಳೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಜಲಧಾರೆಯು ಭೂಮಿಯ ಒಳಗಡೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದು ಕೂಡ ನೀರೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ

ಭೂಮ್ಯಂತರ್ಗತವಾದ ಜಲಧಾರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅಗೆಯುವದೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷಗಳು ಬೇಕಾಗುವವು. ಇನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಬೆಂಕಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡುವಾಗ ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಮೊಸರೆಲ್ಲ ತುಪ್ಪವೇ-ಎಂಬಿದು ತತ್ತ್ವವು; ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮೊಸರಾಗಿರುವಾಗ ತುಪ್ಪವು ಕಾಣಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಮೊಸರನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದೇನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಪ್ಪಕ್ಕಿಂತ ಮೊಸರು ಬೇರೆಯಲ್ಲ-ಎಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿ ಮೊಸರನ್ನೂ ತುಪ್ಪವನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು - ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅವಿವೇಕಿಗಳೆಂದೂ ಮೊಸರು-ತುಪ್ಪ ಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆಂದೂ ಹಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಳಿಯುವವರ ಅಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇರಲಿ ; ಭಗವಂತನು ತಾನೇ ಜಗತ್ತಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಚಿನ್ನವೇ ಒಡವೆ ಯಾಗಿದೆ- ಎಂದಂತೆಯೇ ಇದು. ಚಿನ್ನವು ಒಡವೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಆತ್ಮ (ತಿರುಳು)ನಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಭಗವಂತನು ಸಕಲಜೀವರುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. 'ಆಪ್ನೋತೀತ್ಯಾತ್ಮಾ'-ಎಂಬ ಅರ್ಥದಂತೆ ಸಕಲ ಚೇತನಾಚೇತನಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಆಕಾಶವೆಂದೂ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಸ್ತಾರ, ವೈವಿಧ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯೇ ಎಂದೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಮಗೇಕೆ ತಿಳಿಯಲೊಲ್ಲದು? ಎಂದು ಕೆಲವರು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : 'ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವವರೆಗೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು'- ಎಂಬಿದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಇದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ತಾನು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಮನುಷ್ಯನು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನೇನೂ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಮತಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಾಗಬಹುದಾದರೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡ ಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ದೊರಕತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೆಂದೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ಅವಿದ್ಯಾದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮರುಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವನೆಂದೂ ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ, ಅವನೇ- ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನವು. ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದು ಅನುವಾದಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಲ್ಲ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಬಳಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಉಪದೇಶವೆ ? ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾನುತಾನೇ ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ-ತಪ-ಆದಿಸಾಧನಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಸತ್ಯ-ತಪಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳನ್ನು-ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವದರಿಂದ-ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೇ ನಿರತರಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಅದು ತೀರ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರವು ಸತ್ಯಾನೃತಗಳ ಬೆರಕೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದರೊ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ಯಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕನು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯವೇ ಬೇಕು - ಎನ್ನುವವನು ಸತ್ಯಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಸಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ಸತ್ಯದ ಅವಲಂಬನೆಯು ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ಸತ್ಯವೇ ಜಯಿಸುತ್ತದೆ, ಅನೃತವಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಮಾತಿನಿಂದ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ನುಡಿಯುವದು. ಇದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಸುಳ್ಳಾಡಲು ಹೆದರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವನ್ನಾಡಲು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾನೆ ; ಹಾಗೂ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೇನೋ ಸುಳ್ಳು ಸಹ ಚಲಾವಣೆಯಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುವವನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನಿಜವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ

ಕಷ್ಟನಿಷ್ಠೂರಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಶ್ರೀರಾಮನಂತೆ ಹಾಗೂ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಂತೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಸತ್ಯವು ಬಾಯಲ್ಲಿಹೊರಡಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವೂ ದಾರ್ಢ್ಯವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಯಿತುಂಬ ಹೊಗಳಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದುಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ : "ಒಮ್ಮೆ ಸಹಸ್ರ ಅಶ್ವಮೇಧಯಜ್ಞಗಳ ಫಲವನ್ನೂ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೂಗಿದರಂತೆ. ಆಗ ಸತ್ಯದ ತೂಕವೇ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕರಾಗಬಲ್ಲೆವು. ಸತ್ಯವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುವದು. ಅದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಫಲರೂಪವಾಗಿ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಅದೇ ಆತ್ಮನು- ಎಂಬಿದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಹೆಸರೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವನು ಸತ್ಯನಿಷ್ಠನಾಗುವನೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೂ ಆಗಿರುವನು. ಸಾಧಕನು ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರನಾದರೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವವನಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕಡೆಗೆ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠನಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ತಪಸ್ಸೆಂಬ ಸಾಧನವನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ತಪಸ್ಸು ಶರೀರ, ವಾಕ್ಕು, ಮನಸ್ಸು- ಈ ಮೂರರಿಂದಲೂ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರರ ವಿವರವೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಶಾರೀರಕತಪಸ್ಸು ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕನು ಕೇವಲ ನಿರಾಹಾರರೂಪವಾದ ಕಾಷ್ಠತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಾರದು. ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ತಪಸ್ಸಿನ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಸತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ 'ಅನುಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ, ಸಜ್ಜನರ ಸಹವಾಸ, ಅವರ ಅನುಕರಣಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬರುಬರುತ್ತಾ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಮಥನಕ್ಕೆ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಧ್ಯಾನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಾದಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸಾಮೀಪ್ಯವುಂಟಾಗಿ

ಅಂತಃಕರಣವು ನಿರಂತರವಾದ ಆತ್ಮಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಶಾಂತವಾದಾಗ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ತನಗೆ ದೊರಕಿದಂತಾಗಿ ಪರಮವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಲಭಿಸುವದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಧನಗಳೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ಪೂರೈಸುವವರೆಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ತನಗಿಂತ ಅನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಕೇಳದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಭೂಮವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದವನು ತಾನು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುವನು. ಇದೇ ಪರಮವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತು-ಎಂದು ಕಡೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಆ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ .

ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿನಮಾತ್ಮಾನಂ ಕ್ಷೀರೇ ಸರ್ಪಿರಿವಾರ್ಪಿತಮ್ ।
ಆತ್ಮವಿದ್ಯಾತಪೋಮೂಲಂ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷತ್ ಪರಮ್ ॥ ೧-೧೬

"ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪವು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು, (ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವ) ವೇದಾಂತವಿದ್ಯೆಯಿಂದ, ತಪಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳೊಡಗೂಡಿ ಕಂಡುಕೊಂಡನಾದರೆ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದೇ ಪರಮವು. ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತು"- ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದಲ್ಲದೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು. ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಸತ್ಯ-ತಪಆದಿಸಾಧನಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವನು ಸಾಧನಸಂಪನ್ನ ನಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಿ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಬಳಿ ಸಾರಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಮಾಡಿ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.



ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸವಿತೃದೇವನ ಧ್ಯಾನ

ಓಮ್॥ ಯುಂಜಾನಃ ಪ್ರಥಮಂ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಾಯ ಸವಿತಾ ಧಿಯಃ । ಅಗ್ನೇರ್ಜ್ಯೋತಿರ್ನಿಚಾಯ್ಯ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಅಧ್ಯಾಭರತ್ ॥ ಯುಕ್ತೇನ ಮನಸಾ ವಯಂ ದೇವಸ್ಯ ಸವಿತುಃ ಸವೇ । ಸುವರ್ಗೇಯಾಯ ಶಕ್ತ್ಯಾ ॥ ೨-೧,೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಿರುವವನು ಮೊದಲು ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (ಪರಮಾತ್ಮ) ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಕಂಡು (ಈ ಶರೀರವೆಂಬ) ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಬಿಗಿಹಿಡಿದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಾವು ಸೂರ್ಯದೇವನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವೆವು.

(ಸೂರ್ಯ-ಅಗ್ನಿ-ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಶರೀರವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂನಿಧ್ಯ ವನ್ನಿಟ್ಟು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ನಮಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನೀಯಲಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ನಾವು ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವೆವು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೫. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳ ಪ್ರಥಮಸೋಪಾನ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮಂತ್ರಗಳು ವೈದಿಕವಾದ ಯೋಗವನ್ನೂ-ಧ್ಯಾನವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಈ ಸಾಧನಗಳು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಯೋಗವು ಅನುಷ್ಠೇಯವಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗದ ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದೆ ಧ್ಯಾನವು ಸಾಗಲಾರದು. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತರ ಚಿತ್ತವು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಪರಮಾತ್ಮಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆತ್ಮಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸಿದ್ಧತೆಗೂ ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಕಾಗಲಾರವು. ಇನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೆಂಡತಿ,

ಮಕ್ಕಳು, ಹಣ, ಮಿತ್ರಾದಿಗಳಾರೂ ಸಹಾಯಕರಾಗಲಾರರು. ತಾನೇ ತನಗೆ ಬಂಧುವೂ ಮಿತ್ರನೂ ಆಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವಾಗ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯ-ಶರೀರಾವಯವ-ಮನಆದಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವರು. ಇದು ಸಾಧಕನು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಆದಿತ್ಯಾದಿದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುವದು.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪೃಥಿವಿ, ಅಗ್ನಿ, ಆದಿತ್ಯ-ಈ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಸಾದವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪೃಥಿವಿಯು ಶರೀರವಾಗಿಯೂ ಅಗ್ನಿಯು ವಾಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆದಿತ್ಯನು ಚಕ್ಷುಸ್ಸಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಸಾಧಕನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಸಾಧನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೂ ಶರೀರವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿದ್ದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದು ನಮಗೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾವ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೀರ್ಥಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಪಾಪಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಮನಶ್ಶುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವನಿಗೆ ತಣ್ಣೀರು ಸ್ನಾನವು ಒಗ್ಗಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ನೆಗಡಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗುವದಾದರೆ ಶರೀರವು ಸಹಕರಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವದು. ಮತ್ತು ಉಪವಾಸ, ವ್ರತ, ಜಾಗರಣಾದಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಶರೀರಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವು ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶರೀರಂ ಮೇ ವಿಚರ್ಷಣಮ್' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಸಾಧಕನು ಪೃಥಿವೀದೇವತಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಶಾರೀರಕಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪೃಥಿವೀದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಗ್ನಿಯ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ನಮಗೆ ವಾಕ್‌ವ್ಯಾಪಾರವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ದೊರಕಬೇಕು. ಇದು ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಗ್ವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾಗಿಯೇ ನಾಮಕೀರ್ತನೆ, ಭಜನೆ, ಸ್ತೋತ್ರಪಾಠ, ಪಾರಾಯಣಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿವೆ. ವೇದಪಠನವಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಾಗ್ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವದು ಸುಲಭವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರಾದ್ಧಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಭೋಜನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಅಧಿಶ್ರವಣ'ವೆಂಬ ಸೂಕ್ತಗಳ ಪಾರಾಯಣಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಇದೇ ಸುಸಮಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ

ಸುದ್ದಿಗಳು, ಲೌಕಿಕವಿಚಾರಗಳ ಹರಟೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ವಾಕ್ಕನ್ನು ಹೊಲಸು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ತಮಗೆ ವೇದಪಾರಾಯಣಮಾಡಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕೂಡ ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ದೇವರಿಗೆ ಅಷ್ಟಾವಧಾನ-ಸೇವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೆಲವರು ಪಿಸಿಪಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಉಪಚಾರವು ನಡೆಯುವಾಗ ಅಪಚಾರಮಾಡುವರು. ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂದೇವಾಲಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರ ಫಲವು. ಇಂಥ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಾಗಭಿಮಾನಿಯಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬೇಕು. ವಾಕ್ಕು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಲ್ಯಾಣಕರವಾಗಿ ಹೊರಡುವಂತೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಅನವಶ್ಯಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡದೆ ಮೌನವಾಗಿರುವದು, ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವದು- ಹೀಗೆ ಸಾಧಕನು ಅಗ್ನಿದೇವತೆಯ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ವಾಕ್ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಆದಿತ್ಯದೇವತೆಯ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಆದಿತ್ಯನು ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕನಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಅನುಗ್ರಾಹಕನಾಗಿರುವನು. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆದಿತ್ಯೋಪಾಸನೆಯೂ ಆರಾಧನೆಯೂ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದಿತ್ಯನ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ನಮಗೆ ತತ್ತ್ವದಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಿರುವವನು ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಆದಿತ್ಯನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಆದಿತ್ಯನಿಗೆ 'ಸವಿತಾ' ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. 'ಸೂಯತೇ ಇತಿ ಸವಿತಾ'- ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ ಆ ಸವಿತೃದೇವನು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಜಾಪತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ವೈದಿಕಯೋಗವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಸವಿತೃದೇವನಿಗೇ ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿದನು. ಹಾಗೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸವಿತೃದೇವನಿಗೆ ವಿವಸ್ವಾನ್ ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಈತನು ಮಹಾಯೋಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆಗಿರುವನು. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯೋಪಾಸಕರಿಗೆ ಈತನ ಮೂಲಕವೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದು. ಈತನು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮಿತ್ರನೆನಿಸಿರುವನು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನವರಿಗೆ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವನು. ಈತನ ಆರಾಧನೆಯೂ ಸುಲಭವೇ ಆಗಿದೆ. ಗಾಯತ್ರೀಮಂತ್ರಜಪ- ಪುರಶ್ಚರಣೆಗಳಿಂದಲೂ, ಕಾಯಿಕವಾಗಿ ನಮಸ್ಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಈ ದೇವತೆಯು ತೃಪ್ತನಾಗುವನು. ಶಾರೀರಕವಾಚಿಕ

ಮಾನಸಿಕಪರಿಶುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಾಧಕನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತತ್ಸ್ವಾಯ ಸವಿತಾ ಧಿಯಃ (ಪ್ರಚೋದಯಾತ್)' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕರ್ಮಿಗಳಿಗೂ ಉಪಾಸಕರಂತೆಯೇ ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಈತನೇ ಆಶ್ರಯನು. ಬಹಿರಂಗವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಯಾಮರೂಪವಾದ ಶಾರೀರಕ ಸಾಧನವು ಕೂಡ ಸೂರ್ಯನಮಸ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಉಳಿದ ಯೋಗಾಸನಗಳು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಆಸನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಲವಲವಿಕೆಯೂ ಆರೋಗ್ಯವೂ ಲಭಿಸುವವು. ಹೀಗೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸುಲಭನೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತೆಯೂ ಆದ ಆದಿತ್ಯನನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಣಿಯಾಗುವದು.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತವನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಧಕರಿಗೂ ಸಾಧಕರಲ್ಲದವ ರಿಗೂ ದೇವತೆಗಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವತಾರಾಧಕರಾದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯೋಣ. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರಷ್ಟೆ; ಒಬ್ಬನು ದಾನಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮೂರ್ಖನು ಕೃತಕಸಹಿ (ಫೋರ್ಜರಿ) ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅವನು ಬೆಳಗಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಭೇದವೂ ಫಲದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಕರ್ತೃಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮಾನವನಿಗೆ ಇರುವಾಗ ಅವನು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಮಾಡಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ದೇವತೆಗಳ ಅನುಗ್ರಹವು ಬೇಕು. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಮಾತ್ರ ದೇವತೆಯ ಸಹಾಯವು ಒದಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲವಾಗುವದು. ಇನ್ನು ಫಲದಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವತೆಗೇ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ದೇವತೆಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ, ಧ್ಯಾನಯೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ದೇವತಾರಾಧನತತ್ಪರನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು ತಮಗೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೇ

ಕಾಲಹಾಕುತ್ತಾ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ದೇವತಾರಾಧನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅನಾದರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ- ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳು ದೊರಕಬಹುದಾದರೂ ಅನುಭವನಿಷ್ಠವಾದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ದೊರಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕರು ದೇವತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಡ್ಯವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಹೊಂದಬಾರದು.

ಈಗ ಋಷಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೇನೆಂದರೆ : 'ನಾವು ಯುಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ-ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆವು. ಆ ಫಲವು ದೊರಕುವಂತೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂರ್ಯದೇವನು ನೀಡಲಿ'- ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಕನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಅವನು ಮೊದಲು ದೇವತಾರಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗಬೇಕು. ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಯೋಗಕ್ಕೂ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಯೋಗವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲೆಳಸುವವನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಪ್ರೀತಿಕರವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಯೋಗಾರೂಢನಾದಮೇಲೆ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿಯು-ಎಂದರ್ಥ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಯೋಗವನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಇಲ್ಲಿ ವಾಚಕರು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಪಾತಂಜಲಯೋಗವೇ ಯೋಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯೋಗವು ಅದಲ್ಲ. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಧಕನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಗವಂತನಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಅಲ್ಪಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೂ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕರು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಠಿನತರವಾದ ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ವೈಯುಕ್ತಿಕಾನುಭವನಿಷ್ಠವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಸಮಾಧಿ, ಮನೋನಿಗ್ರಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡದೆ, ಈಶ್ವರನಮೇಲೆಯೇ ಭಾರವನ್ನಿಟ್ಟು ಅವನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ದೊರಕಿದಂತೆಲ್ಲ ಅಂತರ್ಮುಖರಾಗಿ ನೇರಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪರದೇವತೆಯೂ ಸಾಧಕರ ಆತ್ಮನೂ ಆದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕು.

ಸವಿತೃದೇವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಓಮ್ ॥ಯುಕ್ತ್ವಾಯ ಮನಸಾ ದೇವಾನ್ ಸುವರ್ಯತೋ ಧಿಯಾ ದಿವಮ್ । ಬೃಹಜ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಕರಿಷ್ಯತಃ ಸವಿತಾ ಪ್ರಸುವಾತಿ ತಾನ್ । ಯುಂಜತೇ ಮನ ಉತ ಯುಂಜತೇ ಧಿಯೋ ವಿಪ್ರಾ ವಿಪ್ರಸ್ಯ ಬೃಹತೋ ವಿಪಶ್ಚಿತಃ । ವಿ ಹೋತ್ರಾ ದಧೇ ವಯುನಾವಿದೇಕ ಇನ್ಮಹೀ ದೇವಸ್ಯ ಸವಿತುಃ ಪರಿಷ್ಟುತಿಃ ॥

೨-೩,೪

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಮನಆದಿಕರಣಗಳನ್ನು ಸವಿತೃದೇವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಯೋಜನಮಾಡಲಿ ; ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ. ಯಾವ ವಿಪ್ರರು ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಕರಣಗಳನ್ನೂ ಅಂತರಂಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಳಸುವರೋ ಅವರು (ಪ್ರಥಮವಾಗಿ) ಸರ್ವಜ್ಞದೇವನಾದ ಸವಿತೃವಿನ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಆತನೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವವನಾಗಿರುವನು.

(ಸವಿತೃದೇವನ ಧ್ಯಾನವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವು. ಆತನೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕರಣಗಳನ್ನೂ ಒಳಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರೇರಿಸಲಿ; ನಾವು ಅವನನ್ನೇ ಸ್ತುತಿಸೋಣ, ಅದರಿಂದ ಅಮೃತರಾಗೋಣ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೬. ಸವಿತೃದೇವನ ಉಪಾಸನೆ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ಅನಂತರ ಯೋಗವು ಮುಂದುವರೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಹೊರಟಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೈದಿಕಯೋಗವೇ ವೈದಿಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಯೋಗವು ಸೂರ್ಯನ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಸೂರ್ಯನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಅದು ದೊರಕತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸವಿತೃದೇವನನ್ನೇ ಯೋಗಸಾಧಕರು ಶರಣುಹೊಂದಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿ..ಲಾಗುವದು. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನ- ಎಂದು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಅರ್ಥವು : ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಮತ್ವವೇ ಯೋಗವೆನಿಸುವದು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಯೋಗವೆಂದರೆ 'ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವೇದಾಂತವು ಸ್ವತಂತ್ರದರ್ಶನವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತೋಕ್ತ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಗಳೇ ತಿಳಿಸುವ ಯೋಗಸಾಧನವೇ ಸಾಕಾಗಿದೆ.

ದರ್ಶನಾಂತರಗಳ ಸಾಧನಪ್ರಕಾರವೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಗತ್ಯವಾದರೆ ಗುಣೋಪಸಂಹಾರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನದವರ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗ ವೇದಾಂತೋಕ್ತಯೋಗವನ್ನೂ ಅದರ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸೋಣ.

ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆಂಬುದರ ವಿವರವು ಹೀಗಿದೆ : ''ಯಾವಾಗ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನೊಡಗೂಡಿ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವವೋ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಳ್ಳಾಡದೆ ನೆಲೆಗೊಂಡುಬಿಡುವದೋ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಯೋಗವು.'' ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಸಾಧನರೂಪವಾದ ಯೋಗವು ಫಲರೂಪವಾದ ಯೋಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗಿಬಿಡುವವು. ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ಎಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ದುಃಖವಿಯೋಗವು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಈ ದುಃಖಸಂಯೋಗವಿಯೋಗವನ್ನೇ 'ಯೋಗ'ವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರಮಯೋಗವೆನಿಸುವದಾದರೂ ಸಾಧನರೂಪವಾದ ಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಮನಗಾಣಲಾರೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದೇ ಯೋಗವೆನಿಸಿರುವದು. ಅನಂತರ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಗ್ರಹವು ಯೋಗವೆನಿಸಿ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ನಿಸ್ಸಂಕಲ್ಪಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ-ಎಂದರೆ ಅದು ಮನಸ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಮನಸ್ಸಾದರೆ ಸಾಧಕನು ಪರಮಯೋಗಿಯಾಗುವನು. ಆಗ ಆತನಿಗೆ ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೋಧವಾಗಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಯೋಗವು. ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನದಂತೆ ಯೋಗಫಲವಾದ ಸಮಾಧಿಯೆಂದರೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವೇ ಆಗಿರುವದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತದ ಇರುವಿಕೆಯು ಶೇಷವಾಗಿದ್ದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಬಹಳಕಾಲದ ಅನಂತರವಾದರೂ ಚಿತ್ತವು ಪುನಃ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತದರ್ಶನವಾದ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವಾದ ವೇದಾಂತಯೋಗಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ- ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಂತೆ ಯೋಗವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವನು ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತವನ್ನು ಸವಿತೃದೇವನ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಅನಂತರ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಕ್ಕೆ ಏರಿದಾಗ ಶಾರೀರಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕೇವಲ ಸವಿತೃದೇವನ

ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಸವಿತೃದೇವನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಧೀವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವನು. ಮುಮುಕ್ಷುವು ಅವನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಂದುವವನಾಗಬೇಕು-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಸವಿತೃದೇವನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸವಿತೃದೇವತೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತೆಯೆನಿಸಿರುವದು ನಿಜ. ಸವಿತಾ-ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು. ಅಗ್ನಿಯೂ ಸೂರ್ಯನೂ ಅಪರೋಕ್ಷದೇವತೆಗಳೇ ಸರಿ. ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಮನೆಗೆಲಸದ ಹೆಂಗಸರೂ ದನಕಾಯುವ ಹುಡುಗರೂ ಬಲ್ಲರು- ಎಂದೇ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ದೇವರ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಾವೇಕೆ ಉದ್ಧಾರವಾಗಿಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಆ ಸವಿತೃದೇವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದೇ ನಾವು ಉದ್ಧಾರವಾಗದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ : 'ನಮ್ಮ ಚರ್ಮಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೆ ಕಾಣುವದು ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಭಾಮಂಡಲವೇ ಹೊರತು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನಲ್ಲ. ಮಂಡಲವನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಬರಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳ ಕಾಲವೂ ನೋಡಲಾರೆವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ ; 'ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಾಂತರ್ಗತನಾಗಿರುವ ಹಿರಣ್ಯಶ್ಮಶ್ರುವೂ ಹಿರಣ್ಯಕೇಶನೂ ಪುಂಡರೀಕದಂತೆ ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳವನೂ ಆದ ಸುವರ್ಣಮಯಪುರುಷನು ಸವಿತೃದೇವನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನನ್ನು ನಿವೃತ್ತಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಉಳ್ಳವರಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಸಂಪನ್ನರಾದ ಸಮಾಹಿತರಾದ ಯೋಗಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಸವಿತೃದೇವನ ದರ್ಶನವೂ ನಮಗೆ ಆತನ ಧ್ಯಾನದ ಮೂಲಕವೇ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲೆಳಸುವವನಿಗೆ ಈ ಸವಿತೃದೇವನೇ ಸಹಾಯಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಟುವಿಗೆ ಕೇವಲ ಎಂಟನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಉಪನಯನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಚಾರ್ಯನು ಸವಿತೃದೇವತಾಕವಾದ ಗಾಯತ್ರೀ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ತ್ರಿಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಮಾಡಲು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಈ ಸವಿತೃದೇವತೋ-ಪಾಸನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಸಾಧಕನು ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಬೆಳಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಐಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಸವಿತೃದೇವತೋಪಾಸನೆ

ಯಿಂದ ಆರೋಗ್ಯ, ಬಲ, ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾದಿಗಳು ಲಭಿಸುವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕನೂ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ- ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನೆ, ಕರ್ಮ-ಮುಂತಾದ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸಲೇಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ನನ್ನ ಗುರಿ, ಅದನ್ನೇ ನೇರಾಗಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇನೆ, ಕರ್ಮಾದಿಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ- ಎನ್ನುವ ಸಾಧಕನು ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪದೆ ನಿರಾಶನಾಗುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯು ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಸೂರ್ಯನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವದು, ಸೂರ್ಯನ ದ್ವಾದಶನಾಮಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುವದು, ಆಯಾ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಸ್ತುತಿಗಳು, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವದು, ಹೀಗೆಕೂಡ ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡ ಬಹುದು. ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 'ಸ್ವಾಮಿ ದೇವನೆ ಲೋಕಪಾಲನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಕ್ಕಳ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆಯು ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟು. ತಜ್ಞರು ವಿಚಾರಮಾಡಲಿ.

ಈಗ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆಯು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿದೆ- ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದನ್ನು ''ಯುಂಜತೇ....'' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರವು ತೈತ್ತಿರೀಯಾರಣ್ಯಕದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ವೈದಿಕರು ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಟುವು ವ್ರತಚತುಷ್ಟಯವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ವಟುವಿನಿಂದ ಪಠನಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಪ್ರರು ಎಂದರೆ ವೇದಜ್ಞರಾದವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ, ಧಿಯಃ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಯುಂಜತೇ-ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಪ್ರನಾದ ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಸೂರ್ಯಭಗವಂತನ ಬೃಹತೀ-ಅತಿದೀರ್ಘವಾದ ಪರಿಷ್ಟುತಿಃ-ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆತನ ಅನುಗ್ರಹ ಬಲದಿಂದಲೇ ಯೋಗಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವರು. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ನಾದ ಆ ದೇವನ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ತುತಿಯು ಅವನನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಿ ಯೋಗಸಾಧನೆಯು ಸುಲಭವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಆಲಸ್ಯವಿಲ್ಲದವರಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುವರೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾನವಂತನಾದ ಆ ದೇವನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ - ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ

ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವನು. ಹೀಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧನೆಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸಾಧಕನನ್ನು ಅಂತರ್ಮುಖನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದು. ಆಗ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರೆಸುವನು-ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಉಪಾಸನೆಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ- ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು ದಕ್ಕುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಗಮ್ಯನಾದ ಭಗವಂತನೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನೇ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಗಳ ಆತ್ಮನು-ಎಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ಯಜುರ್ವೇದದ ''ಹಂಸಃ ಶುಚಿಷದ್'' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅವನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನೂ ಕೊಂಡಾಡಿದೆ. ಇದೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಾಹ್ನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅರ್ಘ್ಯಪ್ರದಾನಮಾಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ವೈದಿಕರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸೂರ್ಯತತ್ತ್ವವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಸೂರ್ಯದೇವತೆಯೆನಿಸಿದ್ದರೂ ನಿರುಪಾಧಿಕ ವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಈ ಆದಿತ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂದು ವೇದವಾಕ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ''ಯಾವ ಈ ಆತ್ಮನೆಂಬುವನು ಮಾನವನಲ್ಲಿಯೂ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ'' ಎಂದೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪುರಾಣ- ಇತಿಹಾಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣದ 'ಆದಿತ್ಯಹೃದಯಸ್ತೋತ್ರ'ದಲ್ಲಿ 'ಈತನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು, ವಿಷ್ಣುವು, ಶಿವನು, ಪ್ರಜಾಪತಿಯು' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ರಾವಣನ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕನಾದ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಅಗಸ್ತ್ಯರು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಸ್ತೋತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ-ಎಂಬಿದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಮನ್ವಯಗಳಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಅವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಯೋಗದ ಫಲವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೊರಕಿದಂತಾಗುವದು. ಇನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವನಾದ ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ನಿಲುಗಡೆ

ಓಮ್ ॥ ಯುಜೇ ವಾಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪೂರ್ವ್ಯಂ ನಮೋಭಿರ್ವಿಶ್ಲೋಕ ಏತು ಪಥ್ಯೇವ ಸೂರೇಃ। ಶೃಣ್ವನ್ತು ವಿಶ್ವೇ ಅಮೃತಸ್ಯ ಪುತ್ರಾ ಆ ಯೇ ಧಾಮಾನಿ ದಿವ್ಯಾನಿ ತಸ್ಥುಃ॥ ೨-೫

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಕರಣಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವೆನು. ಸೂರ್ಯನ ಮಾರ್ಗದಂತೆ ಅದು ಕೀರ್ತನೀಯ ವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಮೃತಪುತ್ರರಿರಾ, ಕೇಳಿರಿ. ಆ ಧಾಮವನ್ನೇ ದೇವತೆ ಗಳೆಲ್ಲರೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವರು.

(ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಸ್ಥಾನವು ಅಮೃತವು. ಆ ಅಮೃತದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾದಿ ಸ್ಥಾವರಾಂತರಾದ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಅಮೃತಪುತ್ರರೇ ಆಗಿರುವರು. ಇದನ್ನರಿಯಲು ಮನೋಬುದ್ಧಿ ಗಳನ್ನು ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಈ ಮಾರ್ಗವು ಯೋಗವೆನಿಸಿರು ವದು. ಇದು ಸೂರ್ಯನು ಸಂಚರಿಸುವ ಹಾದಿಯಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುವದು. ದೇವತೆ ಗಳೆಲ್ಲರೂ ಈ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹಾದು ಅಮೃತಪದವಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೭. ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪಕವಾದ ಯೋಗ

ವೈದಿಕಯೋಗವೆಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗವೆಂಬುದು ಯೋಗದರ್ಶನದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೆನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧಕನು ಯೋಗನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಮಾವಧಿ (ಸಮಾಧಿ) ಯನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೂ ತಾನು ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದಂತಿರುವದು ನಿಜ. ಸಮಾಧಿಯೆಂಬುದು ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅನಂತರವಾದರೂ ಇಲ್ಲವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಯೋಗವು ವಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೊಂದು ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಧಿಯಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾದಾಗ ದ್ವೈತ ವ್ಯವಹಾರವು ಆವರೆಗೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಮತ್ತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು. ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಯೋಗದರ್ಶನದವರಿಗೆ ಇದು ಒಪ್ಪಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಸಾಧನಬಲದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ಯೋಗವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗದೆ ಸಾಧಕನ- ಪ್ರಯತ್ನಾಧೀನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ ಯೋಗವೂ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ

ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನರಿಯದವರು ಯೋಗವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ವೇದಾಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ಯೋಗದರ್ಶನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವೈದಿಕಯೋಗವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು 'ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನೂ ಯೋಗವನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡವನೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿ' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪಕವಾಗಿ ಯೋಗವು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಅಮೃತವೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

'ಯುಜೇ ವಾಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಈಗ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು 'ವಾಂ'-ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅಂತಃಕರಣದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಸಂಕಲ್ಪ-ವಿಕಲ್ಪಗಳ ರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇದನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸುವದೇ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳಮೇಲೆ ಜೀವನಿಗೆ (ಸಾಧಕನಿಗೆ) ಏನೇನೂ ಹತೋಟಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವು ಬಹಳವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಕನಸನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಕನಸಿನಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕನಸಿಗಿಂತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು "ನನಗೊಂದು ಮನಸ್ಸಿದೆ ; ಅದು ಬಹಳ ಚಂಚಲವಾಗಿದ್ದು ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ ; ಅದನ್ನೇನಾದರೂಮಾಡಿ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು"-ಎಂದು ಸಾಧಕನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸೌಕರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲವುಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಶುಭ ವಾಸನೆಗಳೂ ಸಂಕಲ್ಪಗಳೂ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಬಹುದು. ಅಂತೂ ಯೋಗಸಾಧನವೆಂಬುದು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕನಸಿನಲ್ಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ 'ಯುಜೇ' (ಜೋಡಿಸುವೆನು) ಎಂದು ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಬುದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು. ಇದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಛೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಸ ರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿನಿಶ್ಚಯವು ಕಡಿಮೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಜನರು ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರು ತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನಕಾಲದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿರುವವರು ಬಹಳ ಅಪರೂಪರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿದರೂ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವ ದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ : ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮನಸ್ಸು ನೂರಾರು ಚಿಂತೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನಾದರೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಿ ಸುಖಿಗಳಾಗಿ ನಾವು ಬಾಳಬೇಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯೋಗವು ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವದೆಲ್ಲಿ ? ಹಾಗಾದರಲ್ಲವೆ- ಅದು ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡೀತು-ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಋಷಿಯ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಅಮೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಋಷಿಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ಸುಖಮಯ ವಾಗಿ ಸಾಗಿಸಲು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆರಾಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರಸನ್ನತೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಪಟ್ಟಣವಾಸಕ್ಕಿಂತ ವನವಾಸವೇ ಹಿತಕರವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯೋಗಸಾಧನವು ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೂಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮನೋಬುದ್ಧಿ ಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೇ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಾಗಬೇಕು-ಎಂದಾಯಿತು.

ಈಗ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ವ್ಯವು-ಎಂದರೆ ಚಿರಂತನವು- ಎಂದರ್ಥ. ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳು ಉದಯಿಸುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಅದು ಸೂರ್ಯನ ಮಾರ್ಗದಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುವದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿ ದರೆ ಸೂರ್ಯನನ್ನೂ ಅದೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವದು. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬರಲಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ- ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಳಗಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಪಶುಪಕ್ಷಿಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಸೂರ್ಯನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿರುವರು. ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸಾಗುವವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಜೀವರುಗಳ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಮಾರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಎಂದೆಂದೂ ಕತ್ತಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದೋ

ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ತಮಸ್ಸಿನ ಆಚೆಗಿರುವದು. ಅದು ಅಮೃತವೂ ಆಗಿರುವದು. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ಮಾನವನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಭೂತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬೇಕು, ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನಿರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕಯೋಗ ಮಾರ್ಗವು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಅಮೃತದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಸಾಧಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಋಷಿಯ ಸಂದೇಶವೇನೆಂದರೆ: ''ದಯಮಾಡಿ ಬನ್ನಿರಿ ; ಈ ಪ್ರಕಾಶಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರಿ ; ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಈ ಹಾದಿಗೆ ತಿರುಗಿರಿ. ಇದರ ಕೊನೆಯ ಮಜಲೇ ಅಮೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು'' ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದುವರೆದು ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ''ಎಲೈ ಎಲ್ಲಾ ಅಮೃತಪುತ್ರರುಗಳಿರಾ, ಕೇಳಿರಿ ; ಈ ಯೋಗಮಾರ್ಗದಿಂದ ದಿವ್ಯವಾದ ಧಾಮಗಳನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು.'' ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ''ಜೀವರುಗಳು ಉಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಏನೇ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲಿ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಅಮೃತಪುತ್ರರೇ-ಅಮೃತಾಂಶಸಂಭೂತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಜೀವರುಗಳನ್ನೇ ದೇವಾಸುರನರತಿರ್ಯಗಾದಿ ವಿಶೇಷಗಳೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಜೀವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಾನುಸಾರ ವಾಗಿ ಶುಭಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟೋಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಗಳು-ಮುಂತಾಗಿ ಪುಣ್ಯಜೀವಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಮೃತತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಅಮೃತ ರಾದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಕಾಶಸಿಕ್ಕಾಗ ತಡಮಾಡದೆ ಯೋಗರತರಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ನಿಜ ವಾದ ಅಮೃತಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ'' ಹೀಗೆಂಬುದು ಮಂತ್ರದ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮುಂದಿನ ಇನ್ನೆರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡೋಣ :

ಓಂ ॥ ಅಗ್ನಿರ್ಯತ್ರಾಭಿಮಥ್ಯತೇ ವಾಯುರ್ಯತ್ರಾಧಿರುಧ್ಯತೇ ।
ಸೋಮೋ ಯತ್ರಾತಿರಿಚ್ಯತೇ ತತ್ರ ಸಂಜಾಯತೇ ಮನಃ ॥ ೨-೬ ॥
ಸವಿತ್ರಾ ಪ್ರಸವೇನ ಜುಷೇತ ಬ್ರಹ್ಮ ಪೂರ್ವ್ಯಮ್ ।
ತತ್ರ ಯೋನಿಂ ಕೃಣ್ವಸೇ ನ ಹಿ ತೇ ಪೂರ್ವಮಕ್ಷಿಪತ್ ॥ ೨-೭ ॥

''ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಮಥನಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ವಾಯುವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತಮನೆಂದು ಹೊಗಳುವಲ್ಲಿ, ಸೋಮನು ಹಿರಿಯನೆಂದು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು-ಆಯಾ

ದೇವತೆಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಶ್ರದ್ಧಾಮಯವಾಗಿ ಆಗಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕವನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಸವಿಸುವ ಸೂರ್ಯ(ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ)ನಲ್ಲಿ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಚಿರಂತನವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವನಾಗು. ಹಾಗಾದರೆ ನೀನು ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವದಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ಯಾವ ಸಾಧಕನು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವನೋ ಅಂಥವನು ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾರಂಭಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಸೋಮ, ಸೂರ್ಯಾದಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯ ಬೇಕು. ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಆಧಾನಮಾಡುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾಯುವನ್ನು ಪ್ರವರ್ಗ್ಯಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸೋಮನನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧಕನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಾರನು. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಯೋಗಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವರು ; ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗುವರು. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಸೂರ್ಯನೆನಿಸಿರುವ ತೇಜೋಮಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಾಧನಮಾಡುವವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬಹಳ ಗೌರವವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವನು ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಬದಿಗಿರಿಸಿ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನಮಾಡುವೆನೆಂದು ಹೊರಡುತ್ತಾನೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಇವರುಗಳು ಕೃಪೆಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸಾಧಕನು ನಿಃಸ್ಸಹಾಯನಾಗು ವದಲ್ಲದೆ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ಅನುರಕ್ತವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೆ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಬಿಡುವನು. ಹಾಗಾಗಬಾರದೆಂಬುವವನು ಮೊದಲು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗಬೇಕು. ಇದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೆಂದರೆ: ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು ಸಾಧಕರೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರೂ ಹಿಂದಿನ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೇವತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಸೋತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗವು ಸರಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷ್ಕಾಮ ದೇವತಾ ರಾಧನೆಯೇ ಯೋಗದ ಪ್ರಥಮಸೋಪಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ

ಓಮ್ ॥ ತ್ರಿರನ್ನತಂ ಸ್ಥಾಪ್ಯ ಸಮಂ ಶರೀರಂ ಹೃದೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಮನಸಾ ಸಂನಿವೇಶ್ಯ । ಬ್ರಹ್ಮೋಡುಪೇನ ಪ್ರತರೇತ ವಿದ್ವಾನ್ ಸ್ರೋತಾಂಸಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಭಯಾವಹಾನಿ ॥ ೨-೮

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಉನ್ನತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಓಂಕಾರವೆಂಬ ಹಡಗಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂಸಾರಗಳೆಂಬ ಭಯಂಕರವಾದ ಎಲ್ಲಾ ನದಿಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾಣನಾದವನು ದಾಟಬೇಕು.

(ಎದೆ, ಕತ್ತು, ತಲೆಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ನಿಯಮನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಓಂಕಾರವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತಾ ಶರೀರವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳ ವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನೆಲೆನಿಂತವನಾದರೆ ಶೋಕಮೋಹಾದಿ ಸಂಸಾರದುಃಖವನ್ನು ದಾಟುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೮. ಯೋಗಸಾಧನಕ್ರಮ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಸಾಧಕನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವೂ ಉಪಕಾರಕವೂ ಆದ ಇತರದರ್ಶನಗಳು, ಮತಧರ್ಮಗಳು ಮುಂತಾದ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಸ್ವಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮತದಿಂದಲೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವೈದಿಕಮತಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕೂಡ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿರುವಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೇಹೊರತು ಕಡೆಯವರೆಗೂ ಸಾಧನಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೂಡಬಾರದು. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಮ'ವೆಂಬುದು ಈ ನಿಜವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶಮವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳ ನಿಲುಗಡೆ ; ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಳಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುವದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಶಮದಮಾದಿಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದೈಹಿಕಕರ್ಮ, ಪ್ರಾಣಕರ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯಕರ್ಮ-ಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೈಬಿಡುವದೇ ಲೇಸು. ಹೀಗೆ ಯಾವನು ಯೋಗಾರೂಢನೆನಿಸುವನೋ ಅಂಥವನೇ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವನು. ಅವನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಬಹುದು.

ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಸಮಾಧಿ-ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಕಲಿಸಿಕೊಡುವ ಗುರುವೃಂದದವರಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಯೋಗತರಗತಿಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಇವುಗಳ ಲಾಭವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಖಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅಥವಾ ತಡೆಗಟ್ಟುವದು, ಮಾನಸಿಕಗೊಂದಲವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಯೋಗದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವದು, ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವದು- ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವವು. ಅನೇಕರು ಇಂಥ ಯೋಗಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಅನಂತರ ಕೈಬಿಡುವದೂ ಉಂಟು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುವದೂ ಉಂಟು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಯೋಗಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲಿ ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಯೋಗವು ಈ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಏನೇ ಆಗಲಿ ಸಾಧಕನು ಯೋಗಿಯಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಯಾಗಬೇಕು. ಕರ್ಮಯೋಗಿಯಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವೂ ಯೋಗವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಯಾವನು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಅವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವನೋ ಅವನು ಖಂಡಿತ ಗುರಿಮುಟ್ಟಲಾರನು. ಅನೇಕ ಸಾಧಕರಿಗೆ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವು ಎಟುಕದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಭಗವಂತನೂ ಕೂಡ 'ಶ್ರೇಯೋ ಹಿ ಜ್ಞಾನಮಭ್ಯಾಸಾತ್' ಎಂದೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧರಾದ ಮಹಾ ಪುರುಷರಿಗೆ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಓದುಬರಹಗಳೇ ಬಾರದಿರಬಹುದು. ಅಂಥವರ ಹಾಗೆ ತಾನೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧಕರೂ ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪಾದೀತು. ಅಂತೂ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗವು ಪಜೃಂಭಿಸಿದಾಗ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಭರದ್ವಾಜಾದಿಋಷಿಗಳಂತೆ ಸಾಧಕನು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗಬಲ್ಲನು. ಭರದ್ವಾಜರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಎಂಥವು ? ಎಂಬಿದನ್ನು

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನವು ಆ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಪದವಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯ ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ : **"ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಥಮಂ ಯಜ್ಞಾದ್ಯನುಷ್ಠಾನಮ್। ತತಃ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿ । ತತಃ ಸಮಾಧಿಃ । ತತೋ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನನಿಷ್ಪತ್ತಿಃ । ತತಃ ಕೃತಕೃತ್ಯತಾ"** । ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಸಾಧಕನು ಮೊದಲು ಯಜ್ಞ-ದಾನ-ತಪಸ್ಸೇ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನುಷ್ಠಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳಾದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅನಂತರ 'ಸಮಾಧಿ' ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಮಾಧಾನವು ದೊರಕುವದು. ಈ ಸಮತ್ವವೇ ಯೋಗವು. ಇದನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಿಕಬುದ್ಧಿಯೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಂಥ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕರಣವು. ಇದು ಅಳವಟ್ಟಾಗ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದು. ಅದೇ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದೇ ಯೋಗದ ಪರಮಗುರಿಯಾಗಿರುವದು-ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧಕರಿಗೂ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಯೋಗವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳು ವವನು ತನ್ನ ಶರೀರದ ಮೂರುಭಾಗಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನೆಟ್ಟಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆ ಮೂರು ಯಾವವೆಂದರೆ ಎದೆ, ಕತ್ತು, ತಲೆಗಳು. ಮನುಷ್ಯಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕುಳಿನಿಂದ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ಕೆಳಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಂತ ಮೇಲುಭಾಗವಾದ ಎದೆಯು ಉನ್ನತವಾಗಿರಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವವನು ಯೋಗಿಯಾಗಲಾರನು. ಪರಮಪವಿತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯುನ್ನತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ-ಎಂದರೆ ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ-ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಎದೆಯನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚಾಚಿ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು. ಇದು ಯುಕ್ತಾಹಾರವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಕುತ್ತಿಗೆಯು ನೆಟ್ಟಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಬಳುಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಲೆಯು ಅತ್ತಿತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ವಿಘ್ನವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಲೆಯನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವದು ಕಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಲೆ ತಿರುಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಲೂ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣು ನೋಡಬಯಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ವಾಹನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಈ ರೀತಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಅಪಘಾತಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಲೆಯು ಅತ್ತಿತ್ತ ಚಲಿಸದಂತೆ ಕತ್ತನ್ನು ನೆಟ್ಟಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎದೆ, ಕತ್ತು, ತಲೆಗಳ ಹತೋಟಿ ಯಿಂದಲೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಶರೀರದ ಉಳಿದ ಅವಯವಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಸುವದರಿಂದಲೂ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವದು. ಇನ್ನು ಯೋಗಮಾಡುವವನು ಕುಳಿತೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು. ಬಾದರಾಯಣರೂ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ''ಆಸೀನಃ ಸಂಭವಾತ್'' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಹೊರಟರೆ ನಿದ್ರೆಯು ಬರಬಹುದು. ನಿಂತುಕೊಂಡು ಮಾಡುವಾಗ ಶರೀರವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿಕೊಂಡು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳಬಹುದು. ಕುಳಿತಾಗ ಈ ತೊಂದರೆಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವನಾಗಿ ಎದೆ-ಕತ್ತು-ತಲೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಶರೀರವನ್ನು ಸಮವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಯೋಗಾರಂಭವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ''ಸಮಂ ಕಾಯಶಿರೋಗ್ರೀವಮ್'' ಎಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಯೋಗದ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಲನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಶರೀರವು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾಗಿರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜನರ ಗದ್ದಲ, ರೇಡಿಯೋ, ಟಿ.ವಿ.ಗಳ ಹಾವಳಿ, ಅಡುಗೆಯಮನೆಯಿಂದ ಬರುವ ವಾಸನೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲಿಂಗ್‌ಬೆಲ್, ನಾಯಿಯ ಬೊಗಳುವಿಕೆ, ಫೋನ್‌ಕರೆಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಗಡಿಬಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಂಗವಾದ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. ಊರೊಳಗೆ ಹಾಗೂ ಗೃಹಸಮುಚ್ಚಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಚೋದನೆ ಯಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕಾಂತಸ್ಥಲವು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಒಳಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವೆನ್ನುವರು. ಹೀಗೆ

ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಮನಸ್ಸು ಪ್ರವರ್ತಿಸದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕವೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದನ್ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ಇಂದ್ರಿ ಯಾಣಿ ಮನಸಾ ಹೃದಿ ಸಂನಿವೇಶ್ಯ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೃದಯವೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯು. ಅದು ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು. ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪ್ರಬಲವಾದರೆ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಬರಲಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾವಾಸನೆಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರು ವದರಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅವು ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ಧ್ಯಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಳುವವು. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಭಂಗವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೃತ್ತಿಗಳು ಏಳದಂತೆಯೂ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಎಬ್ಬಿಸುವಂತೆಯೂ ಹೃದಯ (ಬುದ್ಧಿ)ಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವೃತ್ತಿಯು ಧಾರಾ ಕಾರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಉಪಾಸನೆಯೆನ್ನುವರು. ಅಂತೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಏಕರೂಪ ವಾದ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವದೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಹತೋಟಿಯೆನಿಸುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಸಹಾಯಕವಾಗುವದು. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ತೆಪ್ಪವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಬೇಕು-ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಓಂಕಾರವನ್ನು ಆಲಂಬನವಾಗಿ ಹೊಂದುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಓಂ ಎಂಬೀ ಅಕ್ಷರವನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚಿಂತನೆಗಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಅದು ಓಂಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಯಾವದೇ ಅಕ್ಷರವನ್ನು 'ಬೀಜ' ವೆನ್ನುವರು. ಈ ಬೀಜಮಂತ್ರವು ಗೋಪ್ಯವೂ ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಲಭಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಷರದ ಬದಲು ಯಾವದಾದರೊಂದು ಭಗವನ್ನಾಮವೂ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಆಗಲೂಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವಂಥ ಬೀಜಾಕ್ಷರವಾಗಲಿ, ಮಂತ್ರವಾಗಲಿ ದೊರಕಿದಲ್ಲಿ ಅದು ತೆಪ್ಪದಂತೆ ಸಾಧಕನನ್ನು ದುಃಖಸಾಗರದಿಂದ ದಾಟಿಸುವದು-ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವಿವರಣೆ

ಓಮ್ ॥ ಪ್ರಾಣಾನ್ ಪ್ರಪೀಡ್ಯೇಹ ಸಂಯುಕ್ತಚೇಷ್ಟಃ ಕ್ಷೀಣೇ ಪ್ರಾಣೇ ನಾಸಿಕಯೋಚ್ಛ್ವಸೀತ । ದುಷ್ಟಾಶ್ವಯುಕ್ತಮಿವ ವಾಹಮೇನಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಮನೋ ಧಾರಯೇತಾಪ್ರಮತ್ತಃ ॥ ೨-೯

ಭಾವಾರ್ಥ :- ನಿಯಮಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಮೂಗಿನಿಂದ ಉಸಿರಾಡಬೇಕು. ತುಂಟಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ರಥದಂತಿರುವ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಜ್ಞಾಣನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪ್ರಮತ್ತನಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಧಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯವು ಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಓಡಿದರೆ ಯೋಗವು ದಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ವಾಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಯೋಗಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೧೯. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಸಾಧನ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಸಾಧನವೆಂದೂ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸಾಧನಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯೋಗದರ್ಶನದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನಗಳಿಗೂ ಪರಮಗುರಿಯು ಮೋಕ್ಷವೇ ಆದರೂ ಆ ಮುಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನವೊಂದರಿಂದಲೇ ದೊರಕುವದೆಂದೂ ಉಳಿದ ಸಾಧನಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯಕಗಳೆಂದೂ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನವು ಗೌಣವಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು ದೊರಕಬೇಕಾದರೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಬೇಕಾಗುವದು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಯಮನಿಯಮಾದಿ ಅಷ್ಟಾಂಗಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾಣರಾದವರು ವೈದಿಕಯೋಗದ ಅಂತರಂಗವನ್ನರಿತು ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ಉಪಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಯೋಗಾಂಗವಾದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ.

ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳ ಆಯಾಮ-ಆಯಮನ-ಹತೋಟಿ- ಎಂದರ್ಥ. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವು ಉಸಿರಾಟವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದು. ಈ ಉಸಿರಾಟವು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ೨೧,೬೦೦ ಬಾರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣವಾಯುವ್ಯಾಪಾರವೇ ಆಯುಷ್ಯವೆನಿಸುವದು. ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಬದುಕು- ಎಂಬಿದು ಪೂರ ಪ್ರಾಣವ್ಯಾಪಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಚುರುಕಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಆಯುಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದು. ವಿಳಂಬವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಆಯುಷ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುವದು. ಇದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಈ ನಿಯಮದಂತೆ ಋಷಿಗಳು ಹಿಂದೆ ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನಪ್ರಾಣವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಮೂಲಕ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನೆಲ್ಲ ತಪೋನಿಷ್ಠೆಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯದ ಸಾಧನವೆಂದಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದವರೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಪಾಪವಾಸನಾವಾಸಿತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ದೀರ್ಘಕಾಲವು ಬೇಕಾಗುವದು. ಅನಂತರ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದು. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ಮಿತಗೊಳಿಸಿದ ದೀರ್ಘಜೀವನವೂ ಸಾಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಾರ್ಥವಾದ ಜನ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಾಧಕನು ಎತ್ತಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಧನವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಸಾಧನಗಳಿಗೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದವರು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಯಾವ ಆಕಾಶಗಮನಾದಿಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ಗುರಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಅದ್ಭುತವೆನಿಸಿದರೂ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವೇನೂ ಹೆಚ್ಚಿನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಂಗವಾದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನೇ ಈಗ ತಿಳಿಯೋಣ.

ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ''ಓಂ ಭೂಃ.....'' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರವು ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವಾಗ ಏನಾದರೂ ಲೋಪದೋಷಗಳಾದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ವಿಧಿಯಿದೆ. ಪ್ರಾಣವನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡುವ ಮುಂಚೆ ಉಸಿರನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಪೂರಕವೆನ್ನುವರು. ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಓಂ ಭೂಃ- ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ತಾನು ಭೂರಾದಿಲೋಕಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸತ್ಯಲೋಕದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಉಸಿರನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅನಂತರ ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಕಾಲ ಉಸಿರಾಟವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ''ತತ್ಸವಿತುಃ'' ಎಂಬ ಗಾಯತ್ರೀಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕುಂಭಕವೆನ್ನುವರು ; ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಓಮಾಪಃ.....' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಉಸಿರನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತಾ ಬರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ರೇಚಕವೆನ್ನುವರು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಬಾರಿ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೆನಿಸುವದು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವಿಳಂಬಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವೇ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಪೂರಕದ ಅನಂತರ ರೇಚಕದವರೆಗಿನ ನಡುವೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುವ ಯಾವ ಮಂತ್ರವಾದರೂ ಬೀಜವೆನಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಹತೋಟಿಗೆ ಅದು ಸಹಾಯಕವಾಗುವದು. ಮತು ಹಾಗೆ ಜಪಮಾಡುವ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಜಪವು ಇನ್ನೂ ವೀರ್ಯವತ್ತರವಾಗುವದು. ಇಂಥ ಜಪವೇ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದು.

ಈಗ ಉಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. 'ಸಂಯುಕ್ತಚೇಷ್ಟಃ ಪ್ರಾಣಾನ್ ಪ್ರಪೀಡ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಸಮ್ಯಕ್ ಎಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ, ಯುಕ್ತಃ- ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ದೇಹ- ಇವುಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು- ಎಂದರ್ಥ. ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಯಮನವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಯಮನವು ದಕ್ಕಲಾರದಾದರೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಕೈಕಾಲುಗಳು, ಕಿವಿಮೂಗುಗಳು- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯೋಗದಿಂದ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಡಿಯ ಶರೀರವನ್ನು ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ

ಅನವಶ್ಯವಾಗಿ ಕೈಕಾಲುಗಳು, ತಲೆ- ಮುಂತಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸದೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಆಸನಜಯ' ವೆನ್ನುವರು. ಒಂದೇ ಆಸನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಘಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಸತತವಾಗಿ ಯಾವ ಚಲನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕುಳಿತಾಗ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಸನಜಯವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಪದ್ಮಾಸನವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೆ ವೇದಾಂತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಕು. ಉಳಿದ ಆಸನಗಳೇನೂ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರೋಗಪರಿಹಾರ, ದೇಹಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರ ಆಸನಗಳೂ ಉಪಯುಕ್ತವೆನ್ನುವದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದವರ ವಿರೋಧವೇನಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಸನಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಅನಂತರವೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು. ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾದವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆಮೆಯ ಅಂಗಗಳಂತೆ ಒಳಸರಿದಿರುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಾ ಯಾಮದ ಬಲದಿಂದ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಉಸಿರಾಟವನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಂಟಾದರೆ ಸಾಕು. ಆಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳು ವವು. ಉಸಿರಾಟವನ್ನು ಬಹಳಕಾಲ ನಿಲ್ಲಿಸುವದು ಆಗಲಾರದೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೂಗಿನಿಂದ ಪ್ರಾಣಧಾರಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವಾಯುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರೋಧಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಇದೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೇ ಆದರೂ ಯೋಗಿಗೆ ಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗ ಯೋಗಿಯಾಗಲೆಳಸು ವವನು ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಬೇಕು. ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿ ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುವದು.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸೋಣ. ದುಷ್ಟಾಶ್ವಯುಕ್ತಮಿವ.... ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರವನ್ನು ರಥವೆಂದೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕುದುರೆಗಳೆಂದೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕುದುರೆಗಳಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ ಓಡಿಸುವವರು ಅವುಗಳನ್ನು ತರಪೇತಿಮಾಡಿರುತ್ತಾರೋ ಜೂಜಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವು ಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವದು ಕೂಡ ಒಂದು ವಿಶೇಷಕಲೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ

ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕುದುರೆಗಾಗಲಿ ಸವಾರನಿಗಾಗಲಿ ಅಪಾಯವಾಗದೆ ಅದು ಮೊದಲು ಗುರಿಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಶೇಷದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಕನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಕುದುರೆಗಳ ಸ್ವಭಾವಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗೆ ಓಟವೇ ಭೂಷಣವು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಅತಿ ಮೆಲ್ಲನೆಯ ನಡುಗೆಯೇ ಭೂಷಣವು. ಅಥವಾ ಅವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವದೇ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೂಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಗಿಂತ ಸಂಯಮನವೇ ಅಮೃತತ್ವಸಾಧನವಾಗಿರುವದು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಮಿತಿಮೀರಿದ್ದು ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅತಿಯಾದ ವೇಗದಿಂದ ವಾಹನಾಪಘಾತಗಳಾಗುವಂತೆ ಅತಿಯಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಭೋಗಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಜೀವನವೇ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಯೋಗವೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೂ ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದುಷ್ಟಕುದುರೆಗಳಂತಿರುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ಅನಂತರ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಮೊದಲೊ, ಇಂದ್ರಿಯಜಯವು ಮೊದಲೊ- ಎಂದು ಕೇಳಬಾರದು. ಎರಡನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು.

ಈಗ ಮಂತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ''ಜ್ಞಾನನಾದವನು ಅಪ್ರಮತ್ತನಾಗಿ-ಎಂದರೆ ಮೈಮರೆಯದೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು'' ಎಂದಿದೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ''ಯೋಗವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ಥಿರವಾದ ಧಾರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆಗ ಸಾಧಕನು ಅಪ್ರಮತ್ತನಾಗುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗವು ಸಾಧಿಸತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವು-ಎಂದರೆ ಬಂದೂ ಹೋಗೀಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇದನ್ನರಿತು ಸಾಧಕನು ತಾನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಮತ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು'' ಎಂಬಿದು ಕಿವಿಮಾತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಯೋಗಾಂಗವಾದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮರತ್ನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಲ

ಓಮ್॥ ಸಮೇ ಶುಚೌ ಶರ್ಕರಾವಹ್ನಿವಾಲುಕಾವಿವರ್ಜಿತೇ ಶಬ್ದಜಲಾಶ್ರಯಾದಿಭಿಃ । ಮನೋನುಕೂಲೇ ನ ತು ಚಕ್ಷುಪೀಡನೇ ಗುಹಾನಿವಾತಾಶ್ರಯಣೇ ಪ್ರಯೋಜಯೇತ್ ॥ ೨-೧೦

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಸಮತಟ್ಟಾದ ನೆಲದಲ್ಲಿ-ಎಂದರೆ ಗೋರಿಕಲ್ಲು (ಸಣ್ಣಕಲ್ಲಿನ ಚೂರು) ಕಾಡುಬೆಂಕಿ, ಮರಳುಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜಗಳ, ಗದ್ದಲಗಳಿಲ್ಲದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ - ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ನೀರುಕುಡಿಯುವ ಜಾಗ ವಾಗಿರಬಾರದು- ಹಾಗೂ ನೆರಳಿನ ಮಂಟಪವೂ ಆಗಿರಬಾರದು-ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿತಕರವಾಗಿದ್ದು ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಪೀಡೆಯಾಗದಂತೆ (ಬೆಳಕಿರುವ) ಏಕಾಂತ ವಾದ ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತವಿಲ್ಲದ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವನಾಗಿ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕು.

(ಏಕಾಂತವಾಗಿದ್ದು ಯಾವ ಉಪದ್ರವವೂ ಇಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ವಾತಾವರಣವುಳ್ಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೨೦. ಯೋಗಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸ್ಥಾನಾಸನಾದಿಗಳು

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡ ಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಯೋಗಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಜಾಗ, ಯೋಗಿಯಾದವನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಆಹಾರಾದಿನಿಯಮಗಳು, ಆಸನ, ನಿದ್ರಾದಿಗಳೇ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆಯಾದರೂ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸುವದು ಲಾಭಕರವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗವು ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳು, ದೇಶಕಾಲಗಳು, ಶರೀರಸ್ಥಿತಿ-ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಗ್ರ ವಾಗಿಯೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನೋಡೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸ್ಥಳವಿಚಾರ. ಇದು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ವೈದಿಕ ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಫೀಸ್

ರೂಮಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಡಿಗೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಾಡ ಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು ಮಾಡಲಾಗಲಾರದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಒಂದು ಪ್ರವಚನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅಥವಾ ಕೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಾಂತವಾದ ಮಂದಿರವಿರಬೇಕು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವದುಂಟು. ಆಗ ಬಂದೂಹೋಗೀ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ (Floating) ಜನಸಮುದಾಯ, ಗಂಟೆಶಬ್ದ, ಜನರ ಗದ್ದಲಗಳಿಂದ ಪ್ರವಚನವು ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಕೇಳುವವರಿಗೂ ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಸಿಗದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರವಚನವು ಮದುವೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಂಗೀತಕಚೇರಿಯಂತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹಿರಂಗವಾದ ಶ್ರವಣವೇ ಸ್ಥಳದೋಷದಿಂದದಕ್ಕದೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ದಕ್ಕುವದಾದರೂ ಹೇಗಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಹಿಮಾಲಯಪರ್ವತಗಳಂಥ ಶಾಂತವಾದ ಪ್ರದೇಶವು ಯಾವಾಗಲೂ ಯೋಗಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೇ ಹೋಗುವದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ತಾವಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಜಾಗವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಗರಗಳ ಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ಯಾನವನಗಳು ಕೂಡ ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವದ ಜನರೂ ಬರುವದರಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲೇ - ಅದು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದರೆ- ಭೂಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಂದಿರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆಗಬಹುದು. ಹೇಗೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಜಾಗವು ಸಮತಟ್ಟಾದ ನೆಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಶುಚಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಸುಗಂಧ- ದುರ್ಗಂಧಗಳೆರಡೂ ಇರಬಾರದು. ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನ ಚೂರುಗಳು, ಮರಳು- ಮುಂತಾದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯುಂಟುಮಾಡುವಂಥ ವಸ್ತುಗಳಿರಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದಮಾಲಿನ್ಯವೂ ಇರಬಾರದು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಹನಗಳ ಶಬ್ದ, ಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಗದ್ದಲಗಳು ಬಹಳವಾಗಿರುವವು. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯೋಗಮಂದಿರವಿರಬಾರದು. ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದ ವನದಲ್ಲೇ ಆದರೂ ಜಲಾಶ್ರಯಸ್ಥಾನವಾಗಿರಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಮನುಷ್ಯರೂ ನೀರುಕುಡಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಗದ್ದಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಂಥ

ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಏಕಾಂತವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿಯೂ ಶುಚಿಯಾಗಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾಗಿಯೂ ಇರುವಸ್ಥಳವನ್ನು ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಆದರ್ಶವು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅನೂಕೂಲಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೋಷವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದು ಗುಣಾಧಿಕ್ಯವುಳ್ಳ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವಿವಿಕ್ತವಾದ ಕೊಠಡಿ, ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಾದರೂ ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳಗಿನ ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆಯಿಂದ ಆರುಘಂಟೆಯವರೆಗಿನ ಸಮಯವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಶಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಮಯವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತೇನೂ ವ್ಯವಹಾರಸಂಬಂಧಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣಕಾಲವೂ ಯೋಗಮಾಡಲೆಳಸುವವರು ಹಿಮಾಲಯದ ಗುಹೆಗಳಂಥ ಜಾಗವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಯೋಗಮಾಡುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿಸಿಲು ಬೀಳುವಂಥ, ಹಾಗೂ ಬಹಳ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸುತ್ತಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಧೂಳು ಕೊಡುವಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವಿರಬಾರದು. ಬೆಳಕು ಮಾತ್ರ ಬರುವಂತಿದ್ದು ಹಿತವಾದ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನುಕೂಲವಿರುವದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ಥಳದ ಸೌಕರ್ಯವು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆಸನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ಥಿರವಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದರ್ಭೆ, ಮೃಗಾಜಿನ, ಅದರಮೇಲೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮೃದುವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಕುಷನ್, ರಬ್ಬರ್- ಮುಂತಾದ ತೀರ ಸುಖಾಸನಗಳಾದರೆ ನಿದ್ರೆಯು ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಕೂಡದು. ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಯೋಗವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕು.

ಈಗ ಶರೀರವನ್ನು ಯಾವ ಆಸನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಯೋಗಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಪದ್ಮ, ಸ್ವಸ್ತಿಕ, ಮಯೂರಾದ್ಯಾಸನಗಳು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪದ್ಮಾಸನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವು. ಕೇವಲ ಆಸನ, ವ್ಯಾಯಾಮಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಆಸನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವದೇ ಆಸ್ತನವನ್ನಾದರೂ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳಕಾಲ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಆಯಾ ವಿಶೇಷಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಕುಳಿತು ಯೋಗ

ವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಠಯೋಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಆಸನಗಳು ಬೇಕಾಗ ಬಹುದಾದರೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೇನೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಯೋಗವನ್ನಾರಂಭಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಸುವದೇ ಉತ್ತಮ. ಆಸನದಂತೆಯೇ ಯೋಗಮಾಡುವವನಿಗೆ ಆಹಾರವಿಹಾರಾದಿಗಳ ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಗೆ ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಊಟವು ಸಾಕಾಗುವದು. 'ಒಪ್ಪತ್ತುಂಡವ ಯೋಗಿ ; ಎರಡುಹೊತ್ತು ಉಂಡವ ಭೋಗಿ ; ಮೂರುಹೊತ್ತು ಉಂಡವ ರೋಗಿ ; ನಾಲ್ಕು ಹೊತ್ತು ಉಂಡವನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯೊಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಿಯು ಪ್ರತಿದಿನ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಊಟಮಾಡುವಾಗಲೂ 'ಅರ್ಧಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವಷ್ಟು ಅನ್ನ, ಕಾಯಿ ಪಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಂದು-ಉಳಿದ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಲುಭಾಗಕ್ಕೆ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದು ಕಡೆಯ ಕಾಲುಭಾಗವನ್ನು ಗಾಳಿಯ ಸಂಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬರ್ಥದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಯಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವದರಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವದು. ಕೆಲವರು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಆಹಾರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಯೋಗಮಾಡುವದೂ ಉಂಟು. ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅತಿಯಾಗಿ ತಿನ್ನುವದು ಹೇಗೆ ದೋಷವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನದೆ ಇರುವದೂ ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಿದ್ರೆಯ ವಿಚಾರ : ರಾತ್ರಿವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ೫-೬ ಘಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿ ಬೆಳಗಿನ ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆಗೆ ಏಳುವದು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವು. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿದ್ರೆಗೆಟ್ಟರೆ ತೂಕಡಿಕೆಬರುವದು, ಆಹಾರವು ಅರಗದೆ ಹೋಗುವದು. ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಸಂಭವಿಸುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿದ್ರೆಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೀತಿನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನೂ ಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸತ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು.

ಈಗ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ :

ಓಂ ॥ ನೀಹಾರಧೂಮಾರ್ಕಾನಿಲಾನಲಾನಾಂ
ಖದ್ಯೋತವಿದ್ಯುತ್ ಸ್ಫಟಿಕಶಶೀನಾಮ್ ।

ಏತಾನಿ ರೂಪಾಣಿ ಪುರಃಸರಾಣಿ
ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕರಾಣಿ ಯೋಗೇ ॥★ ೨-೧೧

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವನಿಗೆ ತೋರುವ ಕೆಲವು ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡುವದೇ ಯೋಗವೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ತವನ್ನು ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ಹರಿಯ ದಂತೆ ತಡೆದಾಗ ಅದು ಒಳಗೊಳಗೇ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಏನೇನಾದರೂ ದೃಶ್ಯಗಳು ಒಳಗೇ ತೋರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ತವು ವೃತ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಶಾಂತವಾಗುವವರೆಗೂ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮ ನೊಡನೆ ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಂಜುಕವಿದಂತೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಅನಂತರ ಹೊಗೆಯು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಆಗುವದು. ಅನಂತರ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ತೇಜಸ್ಸು ತೋರಿ ಕೊಳ್ಳುವದು. ಅನಂತರ ಗಾಳಿಯು ಬೀಸಿದಂತೆಯೂ ಬೆಂಕಿಯು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸು ವಂತೆಯೂ ಅನುಭವವಾಗುವದು. ಮುಂದುವರೆದು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ದೀಪದ ಹುಳುವು ತೋರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೋಲುಮಿಂಚಿನಂತೆಯೂ ಕಾಣುವದು, ಒಮ್ಮೆ ಸ್ಫಟಿಕದಂತೆ ಆಕಾರವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಪೂರ್ಣ ಚಂದ್ರನಂತೆಯೂ ತೋರುವದು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಾಕಾರಗಳೂ ದೃಶ್ಯಗಳೂ ತೋರುತ್ತಾಬರುವವು. ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳು ಚಿತ್ತನಿರೋಧದ ಫಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವು ಯಾವವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಕಡೆಗೆ ಇವು ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಶುಭಕರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವವು. ಹಾಗೂ ಮನೋರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾನುಭವಗಳೂ ಕಂಡುಬರುವವು. ಆಗ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯೋಗವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅಂತರ್ಮುಖ ರಾದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ದೃಶ್ಯಗಳೂ ಸಾಧನಾನುಭವಗಳೂ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಲಭಿಸುವದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯೋಗದ ಪರಮಗುರಿಯು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

★ ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪೂನಾ ಆನಂದಾಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ಭಾಷ್ಯ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಯೋಗಸಿದ್ಧರನ್ನೇ ಕೇಳಿ ವಾಚಕರು ಅನುಭವಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯೋಗದ ಅಪೂರ್ವ ಫಲಗಳು

ಓಮ್ ॥ ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ತೇಜೋಽನಿಲಖೇ ಸಮುತ್ಥಿತೇ ಪಂಚಾತ್ಮಕೇ ಯೋಗಗುಣೇ ಪ್ರವೃತ್ತೇ । ನ ತಸ್ಯ ರೋಗೋ ನ ಜರಾ ನ ಮೃತ್ಯುಃ ಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯ ಯೋಗಾಗ್ನಿಮಯಂ ಶರೀರಮ್ ॥ ೨-೧೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶಗಳೆಂಬ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣಗಳ (ಜಯದಿಂದ) ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಸ್ವಾಧೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಯೋಗಿಯಾದವನಿಗೆ ರೋಗ, ಮುಪ್ಪು, ಸಾವುಗಳು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯೋಗಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಶರೀರವುಳ್ಳ ಅವನು ಪಾಂಚಭೌತಿಕ ದೇಹದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದವನಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಯೋಗಿಯೆನಿಸುವನು.

(ಯೋಗಸಾಧನೆಯು ಬಲಿತುಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಶರೀರವನ್ನು ಕೂಡ ಯೋಗಬಲದಿಂದ ಅಜರಾಮರವಾಗಿಸಿ ಮುಂದೆ ಪರಮಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯೋಗಿಯು ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾಗುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೨೧. ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಕೆಲವು ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ ಲಾಗಿತ್ತು. ಯೋಗದರ್ಶನವೂ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದು ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅದುಕೂಡ ಒಂದುಗೊತ್ತಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅದರ ಸಹಕಾರವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಯೋಗದರ್ಶನದ ಪರಾಮರ್ಶಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದವರು ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ? ಎಷ್ಟನ್ನು ವರ್ಜ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ? ಎಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ ಇದ್ದರೆ ವೇದಾಂತವೇ ಯೋಗವೆಂದೂ ಯೋಗವೇ ವೇದಾಂತವೆಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆರಡನ್ನೂ ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗುವಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿರುವದು ಅವರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ

ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಾನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಲಾಗುವದು. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಭರದ್ವಾಜ, ವಸಿಷ್ಠಾದಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳನ್ನು ತಪಃಸಿದ್ಧರೆಂದೂ ಯೋಗಸಿದ್ಧರೆಂದೂ ನಾವು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಮಹಿಮೆಗಳೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಅಂಥ ಋಷಿಗಳು ಸಾವಿರಾರುವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂದೂ ಅಷ್ಟುಕಾಲವೂ ತಪಸ್ವಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೆಂದೂ, ಆದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನರಾಗಿ ತಮ್ಮ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ರಾಜ್ಯಭಾರದ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಮಟ್ಟದವರೆಗೂ ಬೆರೆತು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮಹನೀಯರು ಯೋಗಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರೂ ಶ್ರೋತ್ರಿಯರೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥವರೇ ಈಗ ನಮಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ವೈದಿಕ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭರದ್ವಾಜರು ಮಹಾಯೋಗಸಿದ್ಧರು. ಅವರು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದವರೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಯಾವದೇ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದೂ ಬಯಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ಆಪ್ತಕಾಮರಾಗಿದ್ದರು. ಅಕಾಮಹತರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಏಕದೇಶವೇ- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಧಕನು ತನಗೆ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒದಗಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಅಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗುವದಾಗಲಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಲೋಕದ ಜನರ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವದನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಸಿದ್ಧಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜಾರಿ ಯೋಗದ ಪರಮಫಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗಿ ಬಿಡುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಈಗ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಪಂಚದ ಜನರಿಗೆ ಜಡವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ದೇವತಾಮಯ ವಾಗಿರುವದೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಪೃಥಿವಿಯು ಗಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ- ಎಂದರೆ ಪೃಥಿವೀ ದೇವತೆಯೇ ಆ ಸ್ವಭಾವದವಳು- ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಮಹಾಭೂತ ಗಳನ್ನೂ ದೇವತಾಮಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಾಧಕನು ಪ್ರಾರಂಭದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಸರ್ವದೇವಾತ್ಮಕನಾದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭೂತಗಳನ್ನು (ದೇವತೆಗಳನ್ನು) ವಶಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಆಯಾ ದೇವತಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಆಯಾ ಗುಣಗಳು ಇವನಿಗೆ ವಶವಾಗುವವು ; ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವು. ಇದೇನೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಯೋಗಿಗಳೂ ಸಿದ್ಧರೂ ಕೇವಲ ಯಾವದಾದರೊಂದು ದೇವತಾಪ್ರಸಾದಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿ, ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಜನರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಅವಾಂತರಫಲಗಳೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯಫಲಗಳಲ್ಲ. ಯಾವದಾದರೊಂದು ಅದ್ಭುತಪವಾಡವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಾವು ತೃಪ್ತರಾಗಬಾರದು. ಭಗವಂತನ ಸಿದ್ಧಿಯ ಏಕದೇಶವೇ ಇಷ್ಟು ಮಹಿಮಾನ್ವಿತವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ವಶಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯು ಇನ್ನೆಂಥದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಇರಲಿ. ಹೀಗೆ ದೇವತಾಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಯೋಗಿಗೆ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳು ಒಲಿದಾಗ ಪಂಚ ಮಹಾಭೂತಗಳ ಮೇಲಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ದೊರೆತು ಅವನು ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಯೋಗಶರೀರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಯೋಗಿಯಾದವನಿಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು ಅವರ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣಗಳೂ ವಶವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ರೋಗ, ಮುಪ್ಪು, ಸಾವುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು. ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಕಾರ ವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಏನೂ ಸಾಧನಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳು ಯೋಗಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಶರೀರವನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೂ ಅಜರಾ ಮರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಯೋಗಿಯ ಶರೀರವು ಜರಾಮೃತ್ಯು ರೋಗಾದಿಗಳ ಕಾಟದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ದೇಹಧರ್ಮವಾದ ಜರಾಮೃತ್ಯುಗಳನ್ನು ಎಂಥ ಯೋಗಬಲದಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಐವತ್ತು-

ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೇ ಮುಪ್ಪನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ ಯೋಗಿಗಳು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಅವರು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಕಾಲ ಶರೀರವನ್ನು ಸುಭದ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡ ಬಲ್ಲರು. ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆಯ ಕಾಲ ಹಸಿವುಬಾಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತಡೆಯಬಲ್ಲರು. ಇವೆಲ್ಲ ಯೋಗದ ಕೊಡುಗೆಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಯೋಗಫಲಗಳನ್ನು ಅವರು ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಯೋಗದ ನಿಜವಾದ ಗುರಿಯು. ಜ್ಞಾನವು ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ, ಅದು ದೊರಕಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಬೇರುಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸಾರವಾಸನೆಗಳ ಕ್ಷಯವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಸನಾಕ್ಷಯವು ಯೋಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗವಾದರೊ, ಒಬ್ಬ ಮಾನವನ ಸರಾಸರಿ ಆಯುಷ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವು ಬಂದಾಗ ಜಾಣರು ಅದನ್ನು ಯೋಗಬಲದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ದೀರ್ಘ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಋಷಿಜೀವನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಾಕೃತರ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುವದು. ಪ್ರಾಕೃತರಾದರೊ, ತಮ್ಮ ದುರಾಚಾರದುರಾಲೋಚನ ದುಷ್ಟಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೇವರು ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದ ಆಯುಷ್ಯಕಾಲದಷ್ಟು ಕೂಡ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಪವ್ಯಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಳಾಗು ತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗವು ಲೌಕಿಕಜೀವನದ ಆನಂದ ವನ್ನಾದರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸವಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಇನ್ನು ಪಾರಲೌಕಿಕಾನಂದಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಕ್ಕೂ ಅದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಯೋಗದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಫಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ :

ಓಮ್ ॥ ಲಘುತ್ವಮಾರೋಗ್ಯಮಲೋಲುಪತ್ವಂ
ವರ್ಣಪ್ರಸಾದಂ ಸ್ವರಸೌಷ್ಠವಂ ಚ ।
ಗಂಧಃ ಶುಭೋ ಮೂತ್ರಪುರೀಷಮಲ್ಪಂ
ಯೋಗಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ಪ್ರಥಮಾಂ ವದನ್ತಿ ॥ ೨-೧೩

'ಶರೀರವು ಹಗುರವಾಗಿರುವದು, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಜ್ಜಾಗಿರುವದು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಚಾಂಚಲ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿರುವದು, ಮೈ ಬಣ್ಣವು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುವದು, ಧ್ವನಿಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಇಂಪಾಗಿರುವದು, ಮೈ

ಯಿಂದ ಸುವಾಸನೆಯು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವದು, ಮೂತ್ರಪುರೀಷಗಳು ಅಲ್ಪವಾಗಿರುವದು- ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಯೋಗದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಗುರುತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ''- ಎಂದರ್ಥ.

ಯೋಗಿಯೆಂದರೆ ಹೇಗೆಹೇಗೋ ವೇಷಭೂಷಣಾಕಾರವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಗಡ್ಡವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅಶುಚಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯು ತಪ್ಪು ಎಂಬಿದನ್ನು ಇಲ್ಲಿತಿಳಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆತನ ಶರೀರವು ಕೃಶವಾಗಿರುವದು. ಆದರೂ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿರುವದು. ಕೆಲವರ ದೇಹವು ಅನವಶ್ಯವಾಗಿ ದಪ್ಪವಾಗಿದ್ದು ಶಕ್ತಿಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರಬಾರದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದು. ಯಾವದೇ ಖಾಯಿಲೆಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪಟುವಾಗಿರುವವು ; ಆದರೂ ಚಾಂಚಲ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಚುರುಕಾಗಿರುವವನಿಗೆ ಅವು ಅತ್ತಿತ್ತ ಹರಿದಾಡುವವು. ಯಾವದಾದರೂ ದೃಶ್ಯವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅಶ್ಲೀಲವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಸಹ (ಅದು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೂ)ಇವನ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಯೋಗಿಗೆ ಹಾಗಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಹತೋಟಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದು. ಇನ್ನು ಅವನ ಮೈಬಣ್ಣವೂ ಕೂಡ ಈಶ್ವರನಂತೆ ಬಿಳುಪಾದದ್ದಾಗಿರಲಿ, ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ಕಪ್ಪಾಗಿರಲಿ- ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವದು. ವರ್ಣ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರ ಎಂದರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಹೊರಬೀಳುವವು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಧ್ವನಿಯೂ ಮಧುರವಾಗಿರುವದು. ಅವನ ಶರೀರದಿಂದ-ಆತನು ಯಾವದೇ ಸುಗಂಧಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆ ಇದ್ದರೂ- ಶುಭವಾದ ಗಂಧವೇ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವದು. ಸಂಸಾರಿಗಳು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ- ದುರ್ವಾಸನೆಯು ಬರುತ್ತಿರುವದು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದು. ಶರೀರವೇ ಕೊಳಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಯೋಗಿಗೆ ಶರೀರವು ಸುಗಂಧಮಯವಾಗಿರುವದು. ಅಲ್ಪಾಹಾರನಿಮಿತ್ತ ಮೂತ್ರಪುರೀಷಗಳೂ ಅಲ್ಪವಾಗಿದ್ದು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುವವು. ಹೀಗೆ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತಮಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಯೋಗದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೃತಾರ್ಥತೆ

ಓಮ್ ॥ ಯಥೈವ ಬಿಂಬಂ ಮೃದಯೋಪಲಿಪ್ತಂ ತೇಜೋಮಯಂ ಭ್ರಾಜತೇ ತತ್ಸುಧಾಂತಮ್ । ತದ್ವಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಸಮೀಕ್ಷ್ಯ ದೇಹೀ ಏಕಃ ಕೃತಾರ್ಥೋ ಭವತೇ ವೀತಶೋಕಃ॥ ೨-೧೪.

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಿಗ್ರಹವು ಧೂಳು, ಕೊಳೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಜ್ಜಿ ತೊಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಅನಂತರ ಥಳಥಳನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ಪ್ರಕಾಶಮಯವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರಿಯೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು (ಅವಿದ್ಯಾಮಲದಿಂದ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ) ನೋಡಿಕೊಂಡನಾದರೆ ಶೋಕವನ್ನು ದಾಟಿದವನಾಗಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುವನು.

(ಆತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯೋಪಾಧಿಗಳನಿಮಿತ್ತ ಮಲಿನನಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವನು. ಅವನನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಶೋಕವಿಲ್ಲದವನಾಗುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೨. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ವೀತಶೋಕನಾಗುವಿಕೆ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಯಾದವನಿಗೆ ದೊರಕುವ ವಿಶೇಷಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಲಭಿಸುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಮಜಲುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಜಲುಗಳೇ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಯೋಗಿಗಳು ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯರೇನೋ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿದ್ದು ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಕ್ಷಯವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕು. ಯೋಗದ ಫಲಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಮಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ನೀಗಿ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನೀಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಯೋಗಿಯು ಬಹಿರ್ಮುಖನಾಗಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ಬೆರಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪವ್ಯಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಯಾವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿರುವದೋ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಧಕನೆನಿಸು

ವನು. ಹೀಗೆ ಯೋಗಬಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಂತರ್ಮುಖನಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಣಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಗ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಗುಣದೋಷಗಳೂ ಭೇದವೂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಕಾಣ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಅಲ್ಲ ; ಧರ್ಮಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಗುಣಗುಣಿಭಾವವನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪ್ರತಿಶರೀರಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನನೂ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ಎಂಟು ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿದ್ದು ವಿಭುವೂ ನಿತ್ಯನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿದಾನೆಂದೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭ್ಯುಪಗಮಗಳು ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ದ್ವೈತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ತರ್ಕಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥ ವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವೇ ಆಧಾರವು. ಕೇವಲ ತರ್ಕವಲ್ಲ. ತರ್ಕ ದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮರಳಿನ ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಕುಸಿದುಬೀಳುತ್ತವೆ. ಅನುಭವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೊ, ಬಿರುಗಾಳಿಗೂ ಅಲುಗಾಡದೆ ಮಹಾಪರ್ವತದಂತೆ ಅಪ್ರಕಂಪ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ದೇಹಸಂಬಂಧವೂ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಸಂಸಾರವೂ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳೂ ಔಪಾಧಿಕವೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಔಪಾಧಿಕ ವೆಂದರೆ ಆಗಂತುಕ, ಆವಿದ್ಯಕ ಎಂದರ್ಥ. ಹೇಗೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತಾಗಿ ಸ್ಫಟಿಕವೂ ಕೆಂಪಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಾಸಿವಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಂಪು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಫಟಿಕದ ಕೆಂಪಾದರೋ ಆಗಂತುಕ(ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರಿದ್ದು)ವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವನ್ನು ಅತ್ತಸರಿಯಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಸ್ಫಟಿಕವು ತನ್ನ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವು ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಾಂತವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದೇನೂ ನಿಜವಾಗಿ ಕೆಂಪಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಅದು ಬಿಳುಪನ್ನು

ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ನೋಡುವವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಧರ್ಮ ವನ್ನು ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯೂ ಬದಲಾಯಿಸ ಲಾರದು. ಉಪಾಧಿಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ತೋರಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಅಂತಃಕ್ಕರಣಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದುದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುವದು ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುವಂತೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯ ನಿಮಿತ್ತ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಸಾರಿಕಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆವಿದ್ಯಕವೆಂದು ತಿಳಿದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೇಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸುವದು. ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ತೋರಿದ್ದ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಲಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕಾಶದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾಗುವನು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ : ಒಂದು ಪಂಚ ಲೋಹದ ದೇವತಾವಿಗ್ರಹವು ಬಹಳಕಾಲ ಪೂಜಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಧೂಳು, ಕೊಳೆ- ಹಿಡಿದು ಅದು ಯಾವ ದೇವರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವದುಕೂಡ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಲ್ಲಿರುವದು. ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತಾವಿಗ್ರಹಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ತೇಜಸ್ಸೇ ನಾದರೂ ನಾಶವಾದೀತೆ ? ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸುಧಾಂತ(ಸುಧೌತ)ವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಸುಧೌತ-ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾಂತವೆಂತ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಲಶೋಧಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಳೆದು ಪಾಲಿಷ್ ಮಾಡಿದರೆ ಥಳಥಳನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ಕಾಂತಿಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ತೋರುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಂತಿಯೇ ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ವತಃ ಕಾಂತಿಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ತೊಳೆದರೂ ಕಾಂತಿಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆ ವಿಗ್ರಹವು ಮರ ದಿಂದ ಮಾಡಿ ಬಣ್ಣಹಾಕಿದ್ದುದಾಗಿದ್ದರೆ ತೊಳೆದಂತೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವೂ ಸಹಜವೂ ಆದ ಕಾಂತಿ ಯುಳ್ಳದ್ದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮಲಿನವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಕೂಡ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಮಲದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುವದು. ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನವೆನ್ನುವರು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನೂ ತನ್ನ ನಿಜಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿ ಆನಂದಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನಾದರೂ ಆಯಾ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ದೇಹೋಪಾಧಿಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾವಕಾಶವು ಮೊಟಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಆನೆಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನ- ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಜೇಂದ್ರನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಇಂದ್ರದ್ಯುಮ್ನರಾಜನು ಮಾತ್ರ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳಿಂದ ತಾನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ-ಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಆನೆಯ ಜನ್ಮವೇ ಬಂದಾಗಲೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಶರಣಾಗತನಾಗಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾದನು. ಇದು ಅಪರೂಪದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಯೋಗ-ಶ್ರವಣಮನನಾದಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವು ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಕಲಿಯುಗದ ಮಾನವನು ಪಶುಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಾ ದಂಭಾಹಂಕಾರ ಕಾಮರಾಗಬಲಾನ್ವಿತನಾಗಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ 'ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ'ಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆತ್ಮಘ್ನರಿಗೆ ಅಂಧಂ ತಮಸ್ಸಿನ ಆಸುರಲೋಕಗಳೇ ಗತಿ-ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗಲೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಮಲವನ್ನು ತೊಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣ, ಸಜ್ಜನಸಂಗತಿ, ಸದ್ಗ್ರಂಥ ಪಠನಾದಿ ಮಲಶೋಧಕಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಬೇಕು. ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ದೃಢನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಚಾರ- ಮನನಾದಿಗಳಿಂದ ನಾನು-ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾತ್ಮನನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಪರಮಾರ್ಥಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತು ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕು.

ಈಗ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೊಪನಿಷತ್ತಿನ ೨-೧೫ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ ಯದಾತ್ಮತತ್ತ್ವೇನ ತು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಂ
ದೀಪೋಪಮೇನೇಹ ಯುಕ್ತಃ ಪ್ರಪಶ್ಯೇತ್ ।
ಅಜಂ ಧ್ರುವಂ ಸರ್ವತತ್ತ್ವೈರ್ವಿಶುದ್ಧಂ
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ॥ **೨-೧೫**

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ''ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ

ತನ್ನನ್ನೇ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು''-ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತರ್ಕಬಲದಿಂದ ತಿರಿಚಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ಅಪಾರ್ಥವೆನಿಸೀತೇ ಹೊರತು ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥ ವಾಗಲಾರದು. ಶ್ರುತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅನುಭವಪ್ರಮಾಣವೇ ಮೂಲವೆಂದೂ ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ತರ್ಕಗಮ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮನು-ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ತರ್ಕಾತೀತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ-ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮುಂಚೆ ಸಾಧಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಎಂದರೆ ಸಾಧಕನಾದವನು ದೀಪದ ಉಪಮಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ವಸ್ತುವು ತಾನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ದೀಪವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳಗಬಲ್ಲದೋ, ಅಷ್ಟು ಹೊರತು ವಸ್ತುವನ್ನೇನೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಾರದೋ ಅಥವಾ ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಸಾಧಕನು ತಾನೇ ದೀಪದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೆಳಗುವವನಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಅನಾತ್ಮ ವಾಗಿದ್ದು ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯೂ ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಿಟಕಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ಬಿಸಿಲನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಅತ್ತಸರಿಯಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆತ್ಮನಾಗಿ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನವು. ಆ ಆತ್ಮನೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜವೂ ಧ್ರುವವೂ ವಿಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವದು. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ತಿರುಳಾಗಿದ್ದು ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಭೇದರಹಿತವೂ ಅಜವೂ ಆಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವದವರಿಂದ ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಮಾನವನು ಸಕಲವಿಧವಾದ ಸಂಸಾರಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವನು. ''ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ...'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೧-೮ನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಭೇದದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮುಕ್ತಿಯು-ಎಂಬಿದು ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ

ಓಮ್ ॥ ಏಷ ಹಿ ದೇವಃ ಪ್ರದಿಶೋಽನು ಸರ್ವಾಃ ಪೂರ್ವೋ ಹಿ ಜಾತಃ ಸ ಉ ಗರ್ಭೇ ಅನ್ತಃ । ಸ ಏವ ಜಾತಃ ಸ ಜನಿಷ್ಯಮಾಣಃ ಪ್ರತ್ಯಙ್ ಜನಾಂಸ್ತಿಷ್ಠತಿ ಸರ್ವತೋಮುಖಃ ॥ ೨-೧೬

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಈ ದೇವನೊಬ್ಬನೇ ದಿಕ್ಕುವಿದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವವನೂ ಇವನೇ. ಹಾಗೆಯೇ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವವನು, ಹುಟ್ಟಿರುವವನು, ಹುಟ್ಟಲಿರುವವನು- ಎಲ್ಲರೂ ಈತನೇ. ಜನರ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಇವನು ಸರ್ವತೋಮುಖನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವನು.

(ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಹಿಂದಿನ, ಈಗಿನ, ಮುಂದಿನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ವಿರಾಜಮಾನನಾಗಿರುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೩. ಸರ್ವಗತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡವನು ಸಕಲವಿಧವಾದ ಸಂಸಾರಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನಾಗುವನೆಂದು ಫಲಸಂಕೀರ್ತನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆರಡು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲಾಗುವದು. 'ಏಷ ಹಿ ದೇವಃ' ಎಂಬ ಈ ಮಂತ್ರವು ತೈತ್ತಿರೀಯಮಹಾ ನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಭಗವಂತನ ವ್ಯಾಪಕತ್ವದ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮನನಮಾಡೋಣ.

ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕಿದರೂ ಅದು ಸಿಗಲೊಲ್ಲದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ-ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಂದೇಹಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾಹೋದರೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನವಂತರ ದೃಷ್ಟಿಭೇದವೇ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏನೂ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮವೇ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನ-ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕದ್ದನ್ನು

ಮಾತ್ರ ಇದೆ- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಜಾಣರಾದವರು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಊಹೆಮಾಡಬಹುದಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಂಥದ್ದನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕುವಂಥದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತು -ಎಂದೂ, ವಸ್ತುವು ಇದೆ- ಎನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೂ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲವಾದರೂ 'ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ'ವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಈಚಿನ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕಯಂತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರಮೇಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ, ಈಗಿನ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಕರ ದೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಬಹಿರಂಗವೂ ಪ್ರಮೇಯವಸ್ತುವಿಷಯವೂ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಮಾಣಾತೀತವೂ ಇಂದ್ರಿಯಾಗೋಚರವೂ ಆದ ಕೇವಲ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೆಂದೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿದರೆ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಅದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದೀತು ? ಇಂಥವರು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಬುದ್ಧಿವಂತರಿರಲಿ, ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಕರಾಗಿರಲಿ- ಇವರು ಯಾರೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಅರಿಯಲಾರರು. ಆದರೆ ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೊ- ಎಂದರೆ ಅವರ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಅವರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಆದಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ದೂರದರ್ಶಕ, ದೂರಶ್ರವಣ ಸಾಧನಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಬಳಸುವದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ, ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ವಿರಮಿಸಿ ತಾವೇ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ-ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿದ್ದು ಅದೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನುಭವಿಯಾದ ಋಷಿಯೊಬ್ಬನು ಹಾಡಿರುವ ಮಂತ್ರವೇ 'ಏಷ ಹಿ ದೇವಃ' ಎಂಬಿದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ದೇವಃ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನನಾದವನು- ಎಂದರ್ಥ. ಹೇಗೆ ಬೆಳಗಿನವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿದ್ದು ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಸಿಲೇ-ಎಂದರೆ

ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸೂರ್ಯನ ಉದಯವಾಗುತ್ತಲೂ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಭಗವಂತನೇ ಕಂಡುಬರುವನು. ಅವನ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು. ದಿಕ್ಕುವಿದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಮಹಿಮೆಯೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು. ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಭಗವಂತನ ಇರವು-ಅರಿವು- ಆನಂದಗಳೇ ತುಂಬಿರುವದು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವದು. ಇನ್ನು ಈ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದನಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿಗನೆನಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವನು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತುದಿಮೊದಲುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಆತನನ್ನು ಆದಿಮಧ್ಯಾಂತರಹಿತನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಜಾತನಂತೆ ಎಂದರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಪ್ರಥಮಜನೆನಿಸಿದನಷ್ಟೆ! ಆದರೇನು ? ಅವನ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಭಗವಂತನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭರೂಪದಿಂದ ಪೂರ್ವಜಾತನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಜಾತನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ವಜಾತನೆನಿಸುವ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಏನೆಂದು ವರ್ಣಿಸೋಣ ? ಎಂದು ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಈತನು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ನಾನಾರೂಪದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.· ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೂ ಅದರ ಗರ್ಭವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅನಂತರ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇದಾನೆಂದು ಮತ್ತೆ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಈತನು ಹುಟ್ಟಿರುವ ನಾನಾಬಗೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಇದನ್ನೇ 'ವಿಜಾಯಮಾನಃ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ತತ್ತ್ವವೇನೆಂದರೆ : ಅಜಾಯಮಾನನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಬಹಳ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಜಾಯಮಾನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದೇ ವಿಜಾಯಮಾನತ್ವವು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾರೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಜಗತ್ತು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ತೋರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಜಗತ್ತಿನ ತಿರುಳಲ್ಲ. ಆತ್ಮನದೇ ಶಕ್ತಿಯು. ಇಂಥ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲವೆನಿಸುವದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನಗಳೆಂಬ ಕಾಲಭೇದವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವದು. ಆಯಾಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿ

ವಿಶೇಷವು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದೇ ಜಾಣತನವು. ಆದರೆ ಅದರ ಆವಿರ್ಭಾವ ಗಳನ್ನೇನಾದರೂ ತಿಳಿಯಲು ಹೋದರೆ ಅದು ಕೈಗೆ ಸಿಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುವವನು ಜಗನ್ಮೂಲವನ್ನೇ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವದೇ ಜಾಣತನವೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ, ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ, ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ- ಅದೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದು ಋಷಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವೂ ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲೇ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು.

ಈಗ ೨-೧೭ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಓಂ ॥ ಯೋ ದೇವೋ ಅಗ್ನೌ ಯೋ ಅಪ್ಸು ಯೋ ವಿಶ್ವಂ ಭುವನಮಾವಿವೇಶ । ಯ ಓಷಧೀಷು ಯೋ ವನಸ್ಪತಿಷು ತಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ನಮೋ ನಮಃ ॥ **೨-೧೭**

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯೇ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಿಡಮರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವ ಆ ದೇವನಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು-ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಜಡವೆಂದೂ ಚೇತನವೆಂದೂ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನೆಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಡೆಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನು ಎಂಬ ದುರಹಂಕಾರ ದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವೇನು ? ಚೇತನವೊಂದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ; ಅದೇ ಜಡರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಬಂಡೆಯನ್ನೇರಿ ದ್ದೆವು- ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವು ಚೇತನರು, ಬಂಡೆಯು ಅಚೇತನ- ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸರಿ ; ಆದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತಮೇಲೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಂಡೆಯಲ್ಲಿತ್ತು ? ಎಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಕನಸಿನೊಳಗೇ ಅಡಕ ವಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ ? ಇಡಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಅವಸ್ಥಾಂತರ್ಗತ ಚೇತನಾಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಅದು ತಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ತೋರಿರಲಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂದಮೇಲೆ ಅಚೇತನವೆಂದದ್ದೂ ಚೇತನದ ಪ್ರತಿಭಾಸ ವಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಚೇತನವೊಂದೇ ತತ್ತ್ವವು ; ಅಚೇತನವಾಗಲಿ, ಅನಾತ್ಮ ವಾಗಲಿ- ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನಿದೆ ? ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಗಳು ಅಚೇತನವೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವನ್ನೇ ಕಾಣರು. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಚೇತನವೇ. ಇದೇ ಅನುಭವವುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪ್ರಹ್ಲಾದನೂ

ಕಂಬವನ್ನೇ ದೇವರು-ಎಂದನು. ಅದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಗೊಳಿಸಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ, ವಾಯು, ಪರ್ಜನ್ಯ, ಜಲ,ನೆಲ-ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬಿದು ಮನದಟ್ಟಾಗುವದು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಎಟುಕದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯನ್ನಾದರೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದುಕೂಡ ಕಷ್ಟ ವೆನಿಸಿದರೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದವರು ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಮರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವವೇ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಥಮಸೋಪಾನವಾಗಿದ್ದು ಭಾವನೆಯು ಗಾಢವಾದಂತೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಆಳವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯು ಹರಿಯಬೇಕು. ಆಗ 'ವಿಶ್ವವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುವೇ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಾಗುವದು.

ಮಾನವನು ದೇವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ತಾನು ಇರುವದೇ ದೇವನಿರ್ಮಿತವಾದ ಹಾಗೂ ದೇವದತ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ-ಎಂಬಿದನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಹಾಗೂ ತಾನು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಬೇಕು. ಮಾನವನು ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ತಿನ್ನುವ ಅನ್ನ, ಉಸಿರಾಡುವ ಗಾಳಿ, ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಭೂಮಿ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಗಿಡಮರಪೈರು ಪಚ್ಚೆಗಳು- ಎಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ಶುಭದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದ ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

*****

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆಡಳಿತ

ಓಮ್ ॥ ಯ ಏಕೋ ಜಾಲವಾನೀಶತ ಈಶನೀಭಿಃ ಸರ್ವಾನ್ ಲೋಕಾನೀಶತ ಈಶನೀಭಿಃ । ಯ ಏವೈಕ ಉದ್ಭವೇ ಸಂಭವೇ ಚ ಯ ಏತದ್ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವಂತಿ ॥ ೩-೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ದೇವನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಆಳುತ್ತಿರುವನೋ, ಯಾವನು (ಈ ಲೋಕಗಳ) ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅವನ (ಈ ಒಡೆತನವನ್ನು) ಬಲ್ಲವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು.

(ಭಗವಂತನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬಿದು ಸತ್ಯವು. ಆದರೂ ಆತನು ತನ್ನ ಸ್ವಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಪಾಲನೆಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಅವನನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲಿ-ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೪. ಮಾಯೋಪಾಧಿಕನಾದ ಈಶ್ವರ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಈಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಮೇಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರ, ಪರಮಾತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ- ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಕಗಳೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತೂ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವನು- ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ದ್ವೈತದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳ ನಾಯಕನಾದವನೇ ಪರಮೇಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದೆ. ಆತನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಈಶ್ವರ, ಈಶಿತವ್ಯ-ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎನ್ನುವರು. ಈಶಿತವ್ಯವೆಂದರೆ ಆಳಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ಅದು ಇದೆ - ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅದರ ಒಡೆಯನನ್ನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಇದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇನೂ

ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯಲು ಯಾವ ತೊಡಕೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಜಗದೊಡೆತನವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಅನಂತರ ಅಪಲಾಪಮಾಡುವದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷಪರಮಾರ್ಥಾದ್ವಿತೀಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಚಿಂತಕರು ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವವರಾದರೆ, ಮತಧರ್ಮಗಳ ಚಿಂತಕರು ಈಶ್ವರನನ್ನಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನನ್ನಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಿಜವನ್ನರಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುವೆವಾದರೆ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಅಂತಸ್ತಿನಿಂದ ಮೇಲೇರಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರ ದಿಂದ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯನೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ ಆತ್ಮನೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಕಲೆಬೆರಕೆ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಔಪನಿಷದಪುರುಷನ ಅರಿವೂ ಅದರಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವೂ ದಕ್ಕುವದು.

ಈಗ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸೋಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕೂಡಲೆ ಒಪ್ಪಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ : 'ನಾನೇ ದೇವರು' ಎಂಬ ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ 'ನಾನು ಬೇರೆ, ದೇವರು ಬೇರೆ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶವೇ ಅಜ್ಞಾನದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಿತಕರವಾಗಿ ರುವದು. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳಕಾಲವಾಗುವದು ; ಹಾಗೂ ಆ ಅನುಭವವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲಾರಂಭಿಸುವವರೆಲ್ಲರೂ ದ್ವೈತವ್ಯವಹಾರಸಿದ್ಧನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ನಂಬುವದಕ್ಕೂ ಭಕ್ತಿಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಅವನ ಕೆಲಸವೇನು ? ಅವನ ಮಹಿಮೆಯೇನು ? ಇತ್ಯಾದಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವವು. ಇಂಥವರಿಗಾಗಿ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಚಯವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಈಶಿತವ್ಯವಾದ ಅವನ ಪ್ರಕೃತಿ- ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಮಾಯೆಯು ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿ ಗಿಂತಲೂ ಒಂದು ಪಟ್ಟು ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವನನ್ನೇ

ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೂ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ತಾನು 'ಯೋಗಮಾಯಾಸಮಾವೃತ' ನಾಗಿರುವೆನೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಆತನು ಈಶ್ವರನೆನಿಸಲಿಚ್ಛಿಸಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಲೇ ಆರನು. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ನಾವು ನಿಜವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಕೆಲವರು ಈಶ್ವರನ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅದು ಅಜ್ಞಾನದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ಗೋಳುಗುಟ್ಟಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವರು 'ಮಾಯೆ'ಗಿಂತ 'ಮಾಯಾವಿ'ಯಾದ ಮೂಲಪುರುಷನ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ (೩-೧) ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ ಲಾಗುವದು.

ಈಗ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಗಿಂತ ಮಾಯಾವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸೋಣ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನು ಜನರಿಗೆ ತನ್ನ ಕೈಚಳಕಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಾದೂಗಾರನ ಆಟವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಆ ಚಮತ್ಕಾರಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಜಾದುಗಾರನನ್ನೇ ಮರೆತಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಜಾದುಗಾರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೇನೂ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಟ್ಟು ಬಲ್ಲವನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಯೆಗಿಂತ ಮಾಯಾವಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲನು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನಾದ ಹಾಗೂ ಮಾಯೆಯೆಂಬ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಈಶ್ವರನು- ತಾನು ಮಾತ್ರ ಆ ಮಾಯೆಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾಯಾವಿಲಾಸಗಳ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಲ್ಲದೆ ಆ ಮಾಯೆಯು ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಆರದು- ಎಂಬಿದೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಜಾಲವಾನ್ ಈಶತೇ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಾನು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಹುರೂಪನಾಗಿ ತೋರುವ ಇವನನ್ನು ಇಂದ್ರನೆಂದೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಲೋಕಗಳಾಗಿಯೂ ಆಯಾ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದರ ಸಲುವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಗಲಿ- ನಾವು ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಲು ಹೊರಟಾಗ

ಬರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆಗಲಿ- ನಾವು ವಿಭಜನೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದಾಗಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ- ಹೇಳಲು ಬಾರದಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವ್ಯಾಮೋಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಯೆಯ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿಹೋಗಿ ಆ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಹೊರಟವರು ತಾವೇ ಮಾಯೆಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗುವರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೂಡಲೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಮಾಯಾವಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಂಡವನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆಯುವದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಭಗವಂತನ ಮಾಯಾ ಜಾಲವೇ ಹಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ- ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಮಯವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಏನನ್ನಾದರೂ ಚಿಂತಿಸೋಣವೆಂದರೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಮನಸ್ಸು, ಚಿಂತಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು- ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ದಾಟಿ ಚಿಂತಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಶರೀರವೂ ಪ್ರಕೃತಿಮಯವಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ನೋಡದಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳೂ ಕೂಡ ಸಿಲುಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವದ ನಿಲುಗಡೆಯಾಗಲಿ, ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಹಗಲುಗನಸೇ ಸರಿ. ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವಂತೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹುಚ್ಚುಹಿಡಿಸುವದೇ ನಿಜ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವೂ ಸುಂದರವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಯಾವಿಲಾಸವೂ ಯಾವನದಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವನೋ ಅವನನ್ನೇ ನಾವು ಗುರುತಿಸಿ ಬಳಿಸಾರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಮಾಡಿಸುವವರು ಶಾಸ್ತ್ರಾ- ಚಾರ್ಯರುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರುಗಳ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಮಾಯಾವಿಯನ್ನು ಮಾಯಾರಹಿತನನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದೇ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಯೂ ತಮ್ಮ ಅಂತರಾತ್ಮನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ನಿಜವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವೇ ಅನುಭವ

ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಇದೇ ಮಾಯಾಜಗತ್ತನ್ನೇ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಾಯೆಯು ಮಹಿಮೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನ ನೆನಪನ್ನು ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರ ಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅವರ ಕರ್ಮಗಳಾಗಲಿ ಜೀವನಯಾತ್ರೆಯಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಏನೂ ಭಾರವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಭಗವತ್ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಉದಾಸೀನ ರಾಗಿದ್ದು ಮಾಯಾವಿಯಾದ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಕಟಗಳಿಂದಲೂ ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಭಗವಂತನು 'ಯಾರು ನನ್ನನ್ನು ಬಳಿಸಾರುವರೋ ಅವರು ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟುವರು' ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನಾದವನು ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕು- ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವರು ಭಗವಂತನು ಮಾಯೆಯನ್ನೇಕೆ ಹರಡುತ್ತಾನೆ ? ಅದು ಜನರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವಂತೇಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ? ಮಾಯೆಯಾಗಲಿ, ಅದರ ವಿಲಾಸವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗಿದ್ದರೇ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನೂ ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪತ್ತು ಗಳನ್ನೂ ಜನರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆತನು ಲೀಲಾರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಡಲೇಬೇಕು. ಹರಡಿದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಕಫಲಗಳಿಗೂ ಸಂಯೋಜನೆಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಮಾಯೆಗೆ ಹೆದರುವವರು ಅಂಜುಬುರುಕರೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಯಾವಿಯೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಭಯ ವೇಕೆ ? ಆತನನ್ನು ಮರೆತಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಯೆಗೆ ನಾವು ಹೆದರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಮನೆಕಟ್ಟುವವರು ತಿಗಣೆ, ಸೊಳ್ಳೆಗಳಿಗೆ ಹೆದರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಯೋಗದಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಯಾರೂ ಮಾಯೆಗೆ ಮರುಳಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಆನಂದದಿಂದ ಭಗವಂತನ ಮಾಯಾವಿಲಾಸ (ತಮಾಷೆ)ವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಆನಂದಿಸುವರು. ಹೀಗೆ ನಾವು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಅವನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನರಾಗಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವಿತೀಯಪರಮಾತ್ಮನೇ ರುದ್ರನು

ಓಮ್ ॥ ಏಕೋ ಹಿ ರುದ್ರೋ ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯ ತಸ್ಥುಃ ಯ ಇಮಾನ್ ಲೋಕಾನೀಶತ ಈಶನೀಭಿಃ । ಪ್ರತ್ಯಙ್ ಜನಾಂಸ್ತಿಷ್ಠತಿ ಸಂಚುಕೋಪಾನ್ತಕಾಲೇ ಸಂಸೃಜ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭುವನಾನಿ ಗೋಪಾಃ ॥ ೩-೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ರುದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ ; ಅವನಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು (ಬ್ರಹ್ಮವಿದರು ಹೇಳುವರು). ಅವನೇ ಈ ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಳುತ್ತಿರುವನು. ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರ ಒಳಗೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಪಿತನಾಗಿ (ಲಯಗೊಳಿಸುವನು). ಹೀಗೆ (ರುದ್ರನು) ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಕಾಪಾಡಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವನು.

(ಅದ್ವಿತೀಯಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ರುದ್ರನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ವಿರಾಜಮಾನನಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ತಾನೇ ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವನು-ಎಂದರ್ಥ.)

೨೫. ರುದ್ರನಾಮಕಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆ

ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ರುದ್ರ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ-ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದ ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವು. ಅವು ಯಾವದೇ ನಾಮ ರೂಪಾಕಾರಶಕ್ತಿ ವಿಭವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಜಗದ್ಭಿನ್ನನಾದ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತದಂತೆ ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಆತ್ಮನು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವು. ಜೀವಾತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ- ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಅದು ಎರಡು ವಿಧ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಏಕನೂ ಆಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯವು. ಈ ದ್ರವ್ಯರೂಪನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ತಾರ್ಕಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇಂಥ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ತಟಸ್ಥನೆಂದರೆ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿ-ಹೇಗೆ ಮಡಕೆಗೆ ಕುಂಬಾರನೆಂಬವನು ಕಾರಣನಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆ - ಇರುವವನೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಭಿನ್ನನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನೂ ಜಗತ್ತೂ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ- ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು

ಅಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನೇ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವದರಿಂದ ವಿಶ್ವವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂಬಿದು ಉಪನಿಷತ್‌ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಭವಾನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡದೆ, ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯ, ತರ್ಕಶರಣರಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದ್ವೈತವೂ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ಮೋಸಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ತರ್ಕಬಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅನುಭವದ ಬಲವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ವಾದಿಗಳು ಉಪನಿಷದರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಯಾವಾಗ ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾದಸರಣಿಯು ಬೆಳೆಯಿತೋ ಆಗ ಪುರಾಣಗಳ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಬಯಸಿದ ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಶಿವ-ವಿಷ್ಣು ಪಾರಮ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ಅವನತಿಗೂ ಮತಭೇದಗಳಿಗೂ ಕಾರಣರಾದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಇಂಥ ವ್ಯಾಮೋಹಕ್ಕೊಳಗಾಗದೆ ನೇರಾದ ಉಪನಿಷತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯನುಗುಣವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಕರಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೊಂದು ಹಾದಿಯು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಕ್ರಮಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಲು ಹೊರಟವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವದ ಏಕದೇಶಮಾತ್ರದ ಅರಿವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದೃಷ್ಟಿದೋಷವಿದ್ದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ನಾವು ರುದ್ರಶಬ್ದವನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯವೆಂಬ ಸ್ತುತಿರೂಪವಾದ ಭಾಗವೇ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರುದ್ರಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಹದಿನೆಂಟರಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ರುದ್ರ ಅಥವಾ ಶಿವನನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ- ಎಂಬ ಅಭಿಯುಕ್ತ ವಾಕ್ಯವೂ ಒಂದಿದೆ. ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ-ನಾವು ರುದ್ರನೆಂಬ ನಾಮವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕಾಗಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬಾರದು. ರುದ್ರನು ದೊಡ್ಡವನೊ, ವಿಷ್ಣುವು ದೊಡ್ಡವನೊ- ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವದಿಲ್ಲ. (೧)ರುದ್ರನೆಂದರೆ ರೋದನ (ಅಳು)ವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸು

ವವನೆಂದು ಅರ್ಥ. (೨) ರುತಿ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದವು. ವೇದರೂಪವಾದ ಶಬ್ದರಾಶಿಯನ್ನು ದದಾತಿ- ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. (೩) ರುತ್ ಎಂದರೆ ಮೋಹಕವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯು. ಅದು ಉಳ್ಳವನು ರುದ್ರನು- ಎಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೀವನಾದವನು ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವ ರುದ್ರನಿಗೇ ಶರಣಾಗತನಾಗ ಬೇಕು- ಎಂಬರ್ಥವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. (೪) ರುತಿ-ಎಂದರೆ ವೇದರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಕಿ ನಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ರುದ್ರನು - ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು (೫) ರುತಿ ಎಂದರೆ ಓಂಕಾರವು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜೀವರು ತನ್ನನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ನಿಯೋಜಿಸುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ರುದ್ರನು- ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನೇ ರುದ್ರ, ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು- ಮುಂತಾದ ನಾಮಗಳಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದೆ-ಎಂದಾದರೆ ಇಡಿಯ ವೇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ - ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯವೂ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ರುದ್ರ ನಾಮದಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವೇದಭಾಗಗಳಿಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೇ ದ್ವಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿಯೇ ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. 'ರುದ್ರನು ಒಬ್ಬನೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೊಂದೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ- ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವಾತ್ಮ ರೂಪದಿಂದ ವಿವಿಧವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡರೂ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚಿನ್ನವೊಂದೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಒಡವೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಹೊಂದಿ ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿ ದ್ದರೂ ಚಿನ್ನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇನೂ ವಿಕಾರವಾಗಲಿ, ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸು ವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ರುದ್ರನು ಏಕನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು-ಎಂಬಿದನ್ನೂ ತಿಳಿಯ ಬೇಕು. 'ಏಕ ಏವ ರುದ್ರಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಮೇಲೂ 'ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯ ತಸ್ಥುಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದೂ ಕೂಡ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಾದ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' ಎಂಬಿದನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ- ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ 'ರುದ್ರನೊಬ್ಬನೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅನಂತರ ಈ ರುದ್ರನು

ತನ್ನ ಈಶನಶೀಲವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದು ರುದ್ರನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾದ 'ಈಶ್ವರ'ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರಶಬ್ದವು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದ್ದು ಈಶಿತವ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಆಳಲ್ಪಡುವ ಜಗತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಈಶಿತವ್ಯವೂ ಅದರಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ರುದ್ರ, ಈಶ್ವರ- ಅಷ್ಟೇಕೆ ? ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮಾ, ಸಾಕ್ಷೀ- ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳೂ ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ರುದ್ರನು ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಒಳಗೂ ಇದ್ದಾನೆ-ಎಂಬ ಮಾತು 'ಎಲೈ ಅರ್ಜುನನೆ, ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಭೂತಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ಗೀತೋಪದೇಶವನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಶಾಸಕನಾಗಿರು ತ್ತಾನೆ'ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಂತಕಾಲ-ಎಂದರೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನು ಬಹಳ ಕುಪಿತನಾದವನಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುಟ್ಟು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದು ಲೀಲಾವಿಭೂತಿಯಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಕಾಲನಾಗಿದ್ದೇನೆ ; ಲೋಕಗಳ ಕ್ಷಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಂತೆಯೇ ಪ್ರಲಯವೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಲೀಲಾಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ರುದ್ರಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ರುದ್ರ ನೆಂಬ ನಾಮವು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬನ ಹೆಸರಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮ ವಾಚಕವೇ-ಎಂದೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ರುದ್ರನೆಂದಾಗುವದು.

ಈಗ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ ವಿಶ್ವತಶ್ಚಕ್ಷುರುತ ವಿಶ್ವತೋ ಮುಖೋ ವಿಶ್ವತೋ ಬಾಹುರುತ ವಿಶ್ವತಸ್ಪಾತ್। ಸಂ ಬಾಹುಭ್ಯಾಂ ಧಮತಿ ಸಂಪತತ್ರೈಃ ದ್ಯಾವಾಭೂಮೀ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ ॥ ೩-೩

ಈ ಮಂತ್ರವೂ ರುದ್ರನಾಮಕಪರಬ್ರಹ್ಮನ ವಿರಾಡ್ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಏಕಃ ದೇವಃ' ಎಂದು ಮಂತ್ರದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳು ದೇವನೊಬ್ಬನೇ- ಎಂಬಿದನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ಜಗತ್ತತ್ತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳವನು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖಗಳುಳ್ಳವನು.

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತೋಳುಗಳುಳ್ಳವನು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲುಗಳುಳ್ಳವನು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಂ.....' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವು. ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೇ ಎಂಬಿದು ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಥದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನಾನಾರೂಪವಾಗಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಮತ್ತಾಗಿಯೂ ಹರಡಿರುವ ವಿಶ್ವವು ಆ ಭಗವಂತನ ದೇಹವೇ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಭಗವಂತನೇ ವಿಶ್ವವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂಮಿಯೇ ಅವನ ಪಾದವಾಗಿದೆ. ಅಂತರಿಕ್ಷವೇ ಅವನ ಪ್ರಾಣವಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರೇ ಕಣ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಿಕ್ಕುಗಳೇ ಕಿವಿಗಳಾಗಿವೆ. ದ್ಯುಲೋಕವೇ ತಲೆಯಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯೇ ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಸಮುದ್ರವೇ ಅವನ ವಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿವೆ- ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಯಂತೆ ವಿಶ್ವದ ಯಾವದೊಂದು ಅಲ್ಪವಸ್ತುವೂ ಅವನಿಗಿಂತ ಹೊರಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಿಶ್ವರೂಪಧರನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ರುದ್ರನೆಂದೊ, ವಿಷ್ಣುವೆಂದೊ, ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೊ - ಕರೆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಈ ದೇವನು ತನ್ನ ತೋಳುಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಯೋಜನಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಜಾಪತಿಗಳನ್ನೂ ಋಷಿಗಳನ್ನೂ ಗಂಧರ್ವನಾಗಾಸುರಯಕ್ಷರಾಕ್ಷಸಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ತೋಳತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲೇ ಅಡಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನಾಮಕ ಭಗವಂತನು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆಯೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಕನೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ ಏಕನೂ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ದೇವನೂ ಆಗಿ ವಿರಾಜಮಾನನಾಗಿರುವನು. ಹೀಗೆಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಂದೇಶವು.

ಬುದ್ಧಿಪ್ರಚೋದನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಓಮ್ ॥ ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಭವಶ್ಚೋದ್ಭವಶ್ಚ ವಿಶ್ವಾಧಿಪೋ ರುದ್ರೋ ಮಹರ್ಷಿಃ । ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಂ ಜನಯಾಮಾಸ ಪೂರ್ವಂ ಸ ನೋ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಶುಭಯಾ ಸಂಯುನಕ್ತು ॥ ೩-೪

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಯಾವನು ದೇವತೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಕಾರಣನೋ, ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಒಡೆಯನೋ, ಹಿಂದೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದನೋ ಆ ಮಹರ್ಷಿಯಾದ ರುದ್ರನು ನಮ್ಮನ್ನು ಶುಭಕರವಾದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಜಿಸುವವನಾಗಲಿ.

(ರುದ್ರನಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಮಾನವರ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸ್ತಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಶುಭಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಜನಮಾಡಿ ಸ್ವಪರಹಿತಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉದ್ಧಾರವಾಗುವಂತೆ ದಾರಿತೋರಲಿ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೨೬. ಸದ್ಬುದ್ಧಿಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಮೊರೆ

'ಜ್ಞಾನಂ ಮಹೇಶ್ವರಾದಿಚ್ಛೇತ್'- (ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕಡೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಎಂಬಿದೊಂದು ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿರುವ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರವು ಈ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರುದ್ರನಾಮಕಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಚೋದನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಮಾಡಿದೆ. ರುದ್ರ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಮಹಾದೇವ, ಶಂಕರ, ಶಿವ- ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನಿಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆ ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವವಿದನೂ ಆಗಿರುವನು. ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಈಶಾನನೂ ಸರ್ವವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು. ಹಾಗೂ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಧಿಪತಿಯು. ಇಂಥ ಭಗವಂತನೇ ಮಾನವರಾದಿಯಾಗಿ ಸಕಲಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನೂ ಒಳ ಹೊಕ್ಕು ಅವುಗಳ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವನು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಕಟ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಯಪಾಲಿಸಿರುವನು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಹೃದಯ- ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಜ್ಞಾನ, ಧ್ಯಾನ, ಅನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ಅಣಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿರುವನು. ಇಷ್ಟೇಕೆ ? ಜೀವರುಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಅಂತಃಕರಣರೂಪನಾದ ಮನೋಮಯನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವನು. ಇಂಥ ಪ್ರಭುವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಈಚಿನವರು. ಅವರು ಯಾರೂ ಈತನ ಪೂರ್ಣಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅರಿಯರು. ಇಂಥ ರುದ್ರನು ಮಹರ್ಷಿಯೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಋಷಿ ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು-ಎಂದರ್ಥ ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಅನ್ವರ್ಥಮಹರ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ; 'ಎಲೈ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆ, ನೀನು ಸ್ವಯಂ ನಿನ್ನನ್ನು ನಿನ್ನಿಂದಲೇ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದೀಯೆ' ಎಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆನಿಸಿದರೂ ಸರ್ವವೂ ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದು ಅಜ್ಞನೂ ಆಗಿರುವನು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವರವಾಗಿ ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿದವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಮಹರ್ಷಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಾವುಗಳು ಈತನ ಅಪಾರವಾದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಬಲೈಶ್ವರ್ಯವೀರ್ಯತೇಜಸ್ಸುಗಳನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವರಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವನಲ್ಲೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವಂತೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಿರುವದರ ರಹಸ್ಯವೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಕಾರಣವು ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನೂ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಬಳಸದೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣವು ವೃತ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದಾದರೆ ಅದೊಂದು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಸ್ಥಿತಿಯಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವ್ಯಾಪಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದು. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಗಳು, ಶಮದಮಾದಿಸಂಸ್ಕಾರಗಳು- ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಮೂಲಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಿ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆ ನಾವು ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಭಾಗಿಗಳಾಗಲು ಆ ಭಗವಂತನೇ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರೇರಿಸಲಿ- ಎಂಬಿದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಸಾರವಾಗಿದೆ.

ಅಂತಃಕರಣವು ಗುಣತ್ರಯಗಳ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕಾಂಶವು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ಗುಣಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ವಿವೇಕ, ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳೂ ಪ್ರಮಾದಾಲಸ್ಯನಿದ್ರಾದಿಗಳೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಬಿಡುವದು. ಈಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಾತ್ವಿಕಾಂಶಕ್ಕೆ ಪೋಷಣೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಜನರೆಲ್ಲರೂ ರಾಜಸರೊ, ತಾಮಸರೊ- ಆಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದಾರೆ. ತಾಮಸಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ರಾಜಸಸ್ಥಿತಿಯ ಅಂತಃಕರಣವು ಉತ್ತಮವಾದರೂ ಶಾಂತಿಸುಖಗಳು ಮಾತ್ರ ರಾಜಸವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ರಜೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮನಸ್ಸು ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದಾದರೂ ಆನಂದವನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೇ ಉದಾಹರಣೆ

ಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವಷ್ಟಾದರೂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಟ್ಟು ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆಲ್ಲ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡುವಂಥ ಮಾರಕಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ರಜೋಗುಣಾಧಿಕ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ, ಭಯ, ಹಿಂಸಾದಿಗಳು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಮಾನವ ಜೀವನವೇ ನರಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಂತಃಕರಣದ ದುರುಪಯೋಗವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು?

ಈಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಋಷಿಗಳ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೇ ಕಿವಿಗೊಡೋಣ. ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾಗದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಾಂತಿಯಾಗಲಿ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನವನಿಗಾಗಿಯೇ ದಯಪಾಲಿಸಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೂ ಕೇವಲ ರಜಸ್ತಮೋವೃತ್ತಿಗಳಿಗೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಭಕರವಾದ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಗವಂತನ ಕಡೆಯಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅವನನ್ನು ನೆನೆಯದೆ ಬೇರೆಯ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನರಾಶಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಬೇರೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದು ಅನಾತ್ಮಗಾಮಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಗಾಮಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಂತಿಸುಖಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾರದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಸುಸಜ್ಜಿತವಾದ ಪೌರ್ವಾತ್ಯಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಶಾಂತತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ಮುಟ್ಟಿಸುವದರಿಂದ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಮೋಪದೇಶವೇನೆಂದರೆ : ಆ ಭಗವಂತನೇ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಶುಭಕರವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಜನಮಾಡಲಿ- ಎಂಬಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ ಯಾ ತೇ ರುದ್ರ ಶಿವಾ ತನೂರಘೋರಾಪಾಪಕಾಶಿನೀ ।
ತಯಾ ನಸ್ತನುವಾ ಶಂತಮಯಾ ಗಿರಿಶಂತಾಭಿಚಾಕಶೀಹಿ ॥ ೩-೫

ರುದ್ರಭಗವಂತನಿಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಲೀಲಾಶರೀರಗಳುಂಟು. ಒಂದನ್ನು 'ಶಿವಾ ತನೂಃ' (ಮಂಗಳಕರವಾದ ಶರೀರ)ವೆನ್ನುವರು. ಯಾರು ಪುಣ್ಯಶಾಲಿಗಳೋ, ಭಕ್ತರೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಶಿವಾ-ತನುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿ

ಶಾಂತಮೂರ್ತಿಯೂ ಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಯೂ ಆಗಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು. ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪಾಪಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ 'ಅಶಿವತನು' (ಭಯಂಕರವಾದ ಘೋರಶರೀರ) ವಿನಿಂದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿ ನಿಗ್ರಹಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ದೇನೆಂದರೆ : 'ಎಲೈ ರುದ್ರನೆ, ನಿನ್ನ ಯಾವ ಅಘೋರವೂ ಅಪಾಪ(ಪುಣ್ಯ)ವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ಸುಖವುಂಟುಮಾಡುವದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶರೀರ ವಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದ, ಗಿರಿಶಂತನಾದ ನೀನು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವವನಾಗು' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಮಂತ್ರವು ಯಜುರ್ವೇದಸಂಹಿತೆಯ ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಭಗವಂತನು ಘೋರ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದನೆಂದರೆ ಯಾರೂ ನೋಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನು ಕೂಡ ರಣಭಯಂಕರವಾದ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿಕಂಡುಬಂದ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ ನಡುನಡುಗಿಹೋದನು. ಕಡೆಗೆ ಆ ರೌದ್ರರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ಹಿಂದಿನ ಶಾಂತರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡನು. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ರುದ್ರನೆಂಬ ಹೆಸರು ಭಗವಂತನದೇ- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು- ಎಂಬ ನಾಮಭೇದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಶಿವನು ವಿಷ್ಣುವಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿಷ್ಣುವು ಶಿವನಲ್ಲ ವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ರುದ್ರನು ತಾಮಸಮೂರ್ತಿಯೆಂದೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗಿಂತ ಅವರನೆಂದೂ ಎಂದಿಗೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವೂ ಕೂಡ ಸಮಯಾನುಸಾರ ಕುಪಿತನಾಗಿ ರೌದ್ರಾವತಾರವನ್ನು ತಾಳುವದು ಅದೇ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೇ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಜುನ ನಿಗೆ ಭಗವಂತನು ರೌದ್ರವಾದ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪು- ಸಂಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಹ್ಲಾದನಿಗೂ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರುದ್ರನೂ ಶಾಂತ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕದೇವತೆಯೆಂದೂ ರುದ್ರನು ತಾಮಸ ದೇವತೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವದಾಗಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಾಜಸತಾಮಸ ಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವದಾಗಲಿ ಮತಿಹೀನರ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ- ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತಾಭಿಮಾನವು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರಿಗೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ: 'ಆಗಲಿ ; ಆದರೆ ದುರಭಿಮಾನವು ಬೇಡ'- ಎಂಬಿದೇ ಪುರಾಣಕರ್ತೃಗಳ ಕಿವಿಮಾತಾಗಿದೆ. ಮತಾಂಧತೆಯು ಮತಿಹೀನತೆಯ ಗುರುತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇರಲಿ ; ಪ್ರಕೃತ ರುದ್ರನಾಮಕಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸದಾಕಾಲವೂ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದವು ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದು 'ಗಿರಿಶಂತ' ಎಂಬಿದು. ಗಿರಿ-ಎಂದರೆ ಬೆಟ್ಟಗಳು. ಬೆಟ್ಟಗಳಂತೆ ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿರುವ ವೇದವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ವೇದರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿಕುಳಿತಿರುವವನಾಗಿದ್ದು ಎಂದರೆ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನೂ ವೇದಪ್ರಿಯನೂ ವೇದೋದ್ಧಾರಕನೂ ಆದ ಭಗವಂತನು 'ಶಂ' ಎಂದರೆ ಸುಖವನ್ನು ತನೋತಿ- ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ 'ಗಿರಿಶಂತ' ನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವಾಙ್ಮಯವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭಿಜ್ಞರಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು-ಎಂಬಿದೇ ವ್ಯವಹಾರಮಾಧ್ಯಮವು. ಅದು ಭಗವಂತನ ದಯೆಯಿಂದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟರೆ 'ಮುತ್ತು' ಎನಿಸುವದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಭಗವಂತನಾದ ಗಿರಿಶಂತನ ಕೃಪಾರಹಿತವಾಗಿ ಹೊರಟರೆ 'ಮೃತ್ಯು' ಎನಿಸುವದು. ಮಾತಾಗಲಿ, ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಲಿ, ಸಂಕಲ್ಪಗಳಾಗಲಿ- ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಬೀಳಲಿ ; ಹಾಗೆ ಆ ರುದ್ರನು ನಮ್ಮ ವಾಗಾದಿಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಚೋದನೆಮಾಡಲಿ- ಎಂಬಿದು ಈ ಮಂತ್ರಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

----

೨೭. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ 'ಯಾ ತೇ ರುದ್ರ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದ ಅನಂತರ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಯಾಮಿಷುಂ.....' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಅನಂತರವೇ 'ತತಃ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ ಪರಂ......' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ 'ಯಾಮಿಷುಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲಾಗುವದು.

ಓಮ್ ॥ ಯಾಮಿಷುಂ ಗಿರಿಶಂತ ಹಸ್ತೇ ಬಿಭರ್ಷ್ಯಸ್ತವೇ । ಶಿವಾಂ ಗಿರಿತ್ರ ತಾಂ ಕುರು ಮಾ ಹಿಗ್‌ಂಸೀಃ ಪುರುಷಂ ಜಗತ್ ॥ ೩-೬

ಓಮ್ ॥ ತತಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮಪರಂ ಬೃಹನ್ತಂ ಯಥಾ ನಿಕಾಯಂ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಮ್। ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಮೀಶಂ ತಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಅಮೃತಾ ಭವನ್ತಿ॥ ೩-೭

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಜಗತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾದ, ದೊಡ್ಡವನಾದ, ಆಯಾ ಶರೀರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೂಢವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವ, ವಿಶ್ವಕ್ಕೆಲ್ಲ

ಒಬ್ಬನೇ ಆದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈಶನಾದ ಆ (ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು) ಅರಿತುಕೊಂಡವರು ಮುಕ್ತರಾಗುವರು.

(ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದವನು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಆದರೂ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿರುವನು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವನು. ಆತನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನು. ಅವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು ಮುಕ್ತರಾಗುವರು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈ ಮಂತ್ರವು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಶಿವನಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ''ಎಲೈ ಗಿರಿಶಂತನೆ, ಪಾಪಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಬಾಣವನ್ನು ನೀನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿರುವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಶಿವವಾಗಿ ಮಾಡು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮಗಳ ದನಕರುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ ಹಿಂಸಿಸದೆ ಬಾಣವನ್ನು ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸುವವನಾಗು''-ಎಂದರ್ಥ. ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಾಧಕರ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಗುಣಸಾಕಾರರೂಪದಿಂದಲೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಪರತತ್ತ್ವವು ಧನುರ್ಬಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ರುದ್ರರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಮೇಲ್ಕಂಡಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ರುದ್ರನಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವದು ಬೇಡ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರಲಿ ; ಧನುಸ್ಸನ್ನು ರುದ್ರನು ಹಿಡಿಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾಪಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಎಸೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದರೂ ಈಗ ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವದು ಬೇಡ. ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಜನರನ್ನಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಗೋವುಕರುಗಳೇ ಮುಂತಾದವನ್ನಾಗಲಿ ಹಿಂಸಿಸದೆ ಇರಲಿ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿರುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವಂತರು ಇರುವಂತೆ ಪಾಪಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಅವರು ರುದ್ರನನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರ ಪರವಾಗಿ ಯಜಮಾನನೇ ಹೀಗೆ ರುದ್ರ ನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಭಗವದ್ಭಕ್ತರಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ಕುಟುಂಬವು ಉದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರ ಸಂಗವೂ ಒಡನಾಟವೂ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅವನ ಕೋಪಶಮನಕ್ಕೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ 'ತತಃ ಪರಂ.....' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದು ನಿರ್ಗುಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷವಿಭಾಗದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜೀವನೆಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನನಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಶರೀರಾಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಶರೀರಕ್ಕೇ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನಂತ ಜೀವರುಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಯಥಾ ನಿಕಾಯಂ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜೀವರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪರಜೀವನಾದವನು ಯಾರು ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ಸಮಸ್ತಜೀವರನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ-ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನೂರಾರು ಕನ್ನಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವ ಸೂರ್ಯರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ಸೂರ್ಯನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯನೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆಗಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರನು-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೊ, ಎಂದರೆ ಅದು ಕೂಡ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ವಿಕಾರವು ; ನಾಮಧೇಯ ಮಾತ್ರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡ ಭಗವಂತನು ಸ್ವತಃ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದ 'ಪರಾತ್ಪರ'ನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಇದೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗೂಢನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗೂಢನೆಂದರೆ ಅಗೋಚರನು ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವನಾದರೂ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಅವನನ್ನು ಕಾಣರು - ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲವೆ? ಇದೇ ಗೂಢತ್ವವು. ನಮಗೆ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವಧಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದ ಅವನನ್ನು ಯಾವದೂ ಮರೆಮಾಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಆತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವೆವಾದರೆ ಅವನು ಗೂಢನಾಗಲಾರನು. ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸುವ

ವರೆಗೂ ಲೌಕಿಕಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೆ ಗೂಢನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಿಂದ ಆತನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಭಗವಂತನು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡೋಣ. ವಿಶ್ವವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲ ಅಡಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ನಾನಾಬಗೆಯ ಚೇತನಾಚೇತನವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವದು ಯಾವನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿರುತ್ತಾನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇ 'ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ' ಎಂಬಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ವಿವರವಾದ ಜ್ಞಾನವೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಗವಂತನೇ ವಿಶ್ವವಾಗಿರುವಲ್ಲಿಅವನನ್ನು ಅರಿತದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತಂತಾಗುವದು. ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಕಂಡುಬರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು 'ನನ್ನ ಕನಸು' ಎಂದರಿಯುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅರಿತಂತೆಯೇ ಆಗಿಬಿಡುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕನಸೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ತದಂತರ್ಗತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಅರಿತೆವಾದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತವರಾಗುವೆವು. ಹೀಗೆ ಏಕನಾಗಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಒಳಗೊಂಡಿ ರುವ ಭಗವಂತನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ 'ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಮ್' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಪರಿವೇಷಣ ವೆಂದರೆ ಸುತ್ತುಕಟ್ಟುವದು. ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿರು ತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾರೂ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲಾರರು. ಅಥವಾ ಅವನಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಳವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಗೆ? ನಮಗಿಂತ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯ, ನಕ್ಷತ್ರಮಂಡಲ, ಧ್ರುವಮಂಡಲಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಭಗವಂತನ ಅಳತೆಗೇ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಭಗವಂತನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿರುವ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಎಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟನ್ನು ಜಗತ್ತು ದಾಟುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು. ಇಂಥ ಈಶನಾದ - ಎಂದರೆ ಜಗದೊಡೆಯ ನಾದ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಭವಂತಿ' ಎಂದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿರುವದರಿಂದ

ಅರಿತವರು ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ನಡುವೆ ಅಂತರವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ ವೇದಾಹಮೇತಂ ಪುರುಷಂ ಮಹಾನ್ತಮಾದಿತ್ಯವರ್ಣಂ ತಮಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್। ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ ॥ ३-८

ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವಪೂರ್ಣವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ''ನಾನು ಮಹಾಂತನೂ ಆದಿತ್ಯವರ್ಣನೂ ಕತ್ತಲೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರುವವನೂ ಆದ ಪುರುಷನನ್ನು ಬಲ್ಲೆನು. ಆತನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಂಡವನಾಗಿ ಅತಿಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪರಮಪದಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ.'' ಇದು ಜ್ಞಾನಿಯ ಅನುಭವದ ಉದ್ಗಾರವಾಗಿದೆ. ಯಾವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುವನು. ಆಗಲೇ ಈ ರೀತಿಯಾದ ದಿವ್ಯದರ್ಶನವಾಗುವದು. ಪುರುಷನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪುರ(ಶರೀರ) ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನೆಂದರ್ಥ. ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವವನು- ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈತನು ಆದಿತ್ಯವರ್ಣನು-ಎಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯನು. ತಮಸಃಪರನು ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಚೆಗಿರುವವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನವಾದಾಗ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನಿರುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕತ್ತಲೆಯಿರಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಭಗವಂತನು ತಮಸ್ಸಿಗಿಂತ ಆಚೆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡವನು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟುವನು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರತಾಗಿ ಅಮೃತತತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಹಾದಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂದಾಯಿತು.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ, ಯೋಗ, ಸಮಾಧಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ಮುಕ್ತಿಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಲು ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧನವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮಗಳನ್ನಾದರೂ

ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳಾದ ಧ್ಯಾನ, ಯೋಗ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನೂ ತನ್ನ ಸಾಧನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುವದು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ವಾನ್ ಅಮೃತೋ ಭವತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಬೇರೊಂದು ಉಪಾಯವು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂದು ಅವಧಾರಣೆಮಾಡುತ್ತದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

----

೨೮. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಭಗವಂತ

ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವ ಮಂತ್ರ ''ವೇದಾಹಮೇತಮ್'' ಎಂಬಿದರ ಅನಂತರ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೆರಡು ಮಂತ್ರಗಳಿವೆ. ಅನಂತರ 'ಸರ್ವಾನನಶಿರೋಗ್ರೀವವಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಅನಂತರ ಮುಂದುವರೆಯಲಾಗುವದು. ಒಂದು ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ.

ಓಮ್ ।। ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಂ ನಾಪರಮಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿದ್ಯಸ್ಮಾನ್ನಾಣೀಯೋ ನ ಜ್ಯಾಯೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್। ವೃಕ್ಷ ಇವ ಸ್ತಬ್ಧೋ ದಿವಿ ತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕಸ್ತೇನೇದಂ ಪೂರ್ಣಂ ಪುರುಷೇಣ ಸರ್ವಮ್ ।। ೩-೯

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೆನಿಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪುರುಷನು ಯಾರು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ : ಯಾವ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದಾಗಲಿ, ಕೀಳಾದದ್ದಾಗಲಿ- ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೂ ಯಾವನಿಗಿಂತ ಅಲ್ಪವಾದದ್ದಾಗಲಿ, ಮಹತ್ತಾದದ್ದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೋ - ಯಾವನು ವೃಕ್ಷದಂತೆ ಅಚಲನಾಗಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನೋ ಅಂಥ ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದು. 'ಪೂರ್ಣಮಿದಮ್' ಎಂದು ಬೇರೆ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಲಿ, ಚಿಕ್ಕದಾಗಲಿ- ಇಲ್ಲವೆಂದದ್ದರಿಂದ ದೊಡ್ಡದೆಂಬುದೂ ಪುರುಷನೇ, ಚಿಕ್ಕದೆಂಬುದೂ ಪುರುಷನೇ ; ಅವನಿಗಿಂತ ದ್ವಿತೀಯವಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹಿರಿಯದು, ಕಿರಿಯದು, ನೀಚ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟ- ಎಂಬ ಭಾವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನಲ್ಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ ; ಪುರುಷನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ-ಎಂದರ್ಥ. ಆ ಪುರುಷನಾದರೋ,

ಕೂಟಸ್ಥನು, ಅವಿಕ್ರಿಯನು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಗುಣದೋಷಗಳಾಗಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಯಾವವೂ ಅವನನ್ನು ಸೋಂಕಲಾರವು. ಅವನು ಅಸಂಗನೇ- ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಆ ಪುರುಷನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲೇ ತೋರಿ ಅವನಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಕಡೆಗೆ ಅವನಲ್ಲೇ ಮೈಗರೆಯುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪುರುಷನೆಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನೂ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ವಿಭೂತಿಬಲಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು.

ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ :

ಓಮ್ ॥ ತತೋ ಯದುತ್ತರತರಂ ತದರೂಪಮನಾಮಯಮ್ । ಯ ಏತದ್ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವಂತ್ಯಥೇತರೇ ದುಃಖಮೇವಾಪಿ ಯಂತಿ ॥ ೩-೧೦

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖಾವಬೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೋಚರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಎಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಪರಂಪರೆಯು ನಿಲುಗಡೆಯಾಗಿಬಿಡುವದೋ ಆ ಕೊನೆಯ ಕಾರಣ ವಸ್ತುವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಅದು ಪರಮಕಾರಣವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುವದು. ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತಂತಾಗುವದು- ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಮುಂದುವರೆದು ಪರಮಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಅಕಾರಣಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ- ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಂಥ ಮಂತ್ರವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸುವ ದೇನೆಂದರೆ : ಯಾವದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದೂ ಮೇಲಿನದೂ ಆಗಿರುವದೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಅರೂಪವು ಅನಾಮಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನಾಮಯವೆಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾದಿತಾಪತ್ರಯರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯ, ಕಾಮ, ಬೇಸರ-

ಮುಂತಾದವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತಾಪಗಳೆನಿಸುವವು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬರ ಕಡೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಆಧಿಭೌತಿಕತಾಪಗಳೆನ್ನುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಗನು ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಫೇಲಾದರೆ ತಂದೆಗೆ ಆಗುವ ದುಃಖ - ಇತ್ಯಾದಿ. ಇನ್ನು ಆಧಿದೈವಿಕ ತಾಪವೆಂದರೆ ಚಳಿ, ಬಿಸಿಲು, ಮಳೆ, ಸಿಡಿಲು- ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ದುಃಖವು. ಇಂಥ ಯಾವ ತಾಪವೂ ಇಲ್ಲದ ತಾಪತ್ರಯರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಈ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾಮಯವು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರಿತಂತೆಲ್ಲ ಅದು ಕೇವಲಸಚ್ಚಿನ್ಮಾತ್ರವೂ ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಕಾರಣತ್ವವಿನಿರ್ಮುಕ್ತವೂ ನೇತಿ, ನೇತಿ- ಎಂಬ ನಿರ್ವಿಶೇಷಸ್ವರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಮನದಟ್ಟಾಗಲಿದೆ. ಯಾವ ಮಹನೀಯರು ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವರೋ ಅವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು. ಇನ್ನುಳಿದವರು ದುಃಖಿಗಳಾಗಿಯೇ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ-ಎಂಬಿದು ಋಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸರ್ವಗತನಾದ ಶಿವನು

ಓಮ್ ॥ ಸರ್ವಾನನಶಿರೋಗ್ರೀವಃ ಸರ್ವಭೂತಗುಹಾಶಯಃ ।
ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸ ಭಗವಾನ್ ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಗತಃ ಶಿವಃ ॥ ೩-೧೧

ಭಾವಾರ್ಥ : ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಮುಖಗಳೂ ತಲೆಗಳೂ ಕತ್ತುಗಳೂ ಉಳ್ಳವನಾದ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಸಿರುವವನಾದ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಆ ಭಗವಂತನು (ಸರ್ವಸಮರ್ಥನು). ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವಗತನೂ ಆಗಿರುವನು.

(ಸಮಗ್ರವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಯಶಸ್ಸು, ಸಂಪತ್ತು, ವೈರಾಗ್ಯ, ಮೋಕ್ಷ- ಇವುಗಳಿಗೆ ಭಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವವನೇ ಭಗವಂತನು. ಇವನನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿರಾರು ತಲೆಗಳೂ ಮುಖಗಳೂ ಉಳ್ಳ ವಿಶ್ವರೂಪನಾದ ಶಿವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ಪ್ರಕೃತಮಂತ್ರವನ್ನು (೩-೧೧) ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 'ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಂ.....' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೂ ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಗುಹ್ಯವೂ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದರೆ ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಶಮದಮಾದಿ ಸಂಪನ್ನನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯವನೂ ಮುಮುಕ್ಷುವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವು ಹಿಡಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇರಲಿ ; ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನುಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಉಪದೇಶಕ್ರಮ- ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ನಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ಹೊಸಹೊಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸಬಹುದಾದರೂ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯದೆ ನಡುನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕೈಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ತಾರ್ಕಿಕರು ಮೋಹಿತರಾಗಿರುವರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾವಲಂಬನೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಹಠವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಪರತತ್ತ್ವದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಿಗಳೆನಿಸಿದವರೂ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಮೂಲಭೂತವಾದ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ ; ಪ್ರಕೃತ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಉಪಾಯಕ್ಕೆ **'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ'**- ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದೊಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಕಾಮಧೇನುವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊದಲು ಕೆಲವೇ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು - ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೂ- ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ : ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವಸಲುವಾಗಿ ಕಳ್ಳರಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಅಪ್ರೂವರ್- ಆಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವನಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಹೊರಹಾಕಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕ್ಷಮಾದಾನ ಮಾಡುವರೋ, ಆದರೆ - ಆ ಅಪ್ರೂವರನೂ- ಕಳ್ಳರಲ್ಲೊಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಗಳಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆಯೋ- ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಜ್ಞೇಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಪಲಾಪಮಾಡಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕವೆಂಬ ಪರಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಿವನೆಂದಿದೆ. ಶಿವ- ಎಂದರೆ ಮಂಗಳ ಸ್ವರೂಪನೆಂದರ್ಥ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಂಗಳಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮಂಗಳನಾಗಿರುವನು. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಈತನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ತಲೆ ಕತ್ತುಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ- ಎಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೇವಾಸುರ ನರತಿರ್ಯಗಾದಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳೂ ಧರಿಸಿರುವ ಆಯಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನದೇ-ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವ ಶಿವನು 'ಸರ್ವಭೂತ ಗುಹಾಶಯ'ನೆನೆಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಜೀವರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಡೆಯನಾಗಿ ನಿಯಂತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವದ ರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಿ; ಅನಂತರ ಅವನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸೋಣವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯು ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಲಿದೆ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಮಂತ್ರದಿಂದ 'ಅಪವಾದ'ವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ಲೋಕವೂ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವದೇನೆಂದರೆ : ಯಾವನು ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ, ಆಗತಿ, ಗತಿ, ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಲ್ಲವನೋ ಅವನೇ ಭಗವಂತನು. ಇಂಥ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವೂ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದರೆ ಆ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವು.

ಮುಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಭುವಾದ ಪುರುಷನು

ಓಮ್ ॥ ಮಹಾನ್ ಪ್ರಭುರ್ವೈ ಪುರುಷಃ ಸತ್ತ್ವಸ್ಯೈಷ ಪ್ರವರ್ತಕಃ। ಸುನಿರ್ಮಲಾಮಿಮಾಂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಂ ಈಶಾನೋ ಜ್ಯೋತಿರವ್ಯಯಃ ॥

೩-೧೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಪುರುಷನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವನು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುವು. ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆಮಾಡುವವನು. ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಈ ಮುಕ್ತಿ ಯೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯನು. ಈತನು ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಜ್ಯೋತಿಯೂ ಆಗಿರುವನು.

(ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೩-೧೨ ರಿಂದ ೧೭ರ ಪೂರ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾನ್ನಿರ್ದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಸರ್ವರ ಆತ್ಮನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಮೃತರಾಗುವರು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೨೯. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾದ ಪುರುಷನ ಜ್ಞಾನ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕಂಠದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಾವಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಲು ನಿಜವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮೇಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವವು. ಹಾಗೂ ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾದಿ - ವಿಶೇಷ ಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಪದಾರ್ಥಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವವು. ಆದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು ಯಾವದೇ ಶಬ್ದಗೋಚರವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅಭಿಧೇಯತ್ವವು ಸೋಂಕದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿವೆ. ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆ-ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಗಳು ಕೂಡ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲಾಗದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ

ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎಳೆತಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗೆ ತಡೆಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನಂತೂ ಮಾಡ ಲಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಎಲ್ಲರಮೇಲೂ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹೇರಲು ಹವಣಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ಯಾವ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಸಂಪ್ರದಾಯಬೆಂಬಲವುಳ್ಳ ಆಗಮವಂತರಾದ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಸಮರ್ಥರು- ಎಂಬಿದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ನಾವು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾ ಗಿರುವ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೩-೧೨ರಿಂದ ೧೭ರವರೆಗಿನ ಮಂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ೧೪-೧೫ನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ೧೬-೧೭ನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

''ಮಹಾನ್ ಪ್ರಭುಃ.......ಅವ್ಯಯಃ'' ಎಂಬಿದು ಈ ಸಂದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವೇನೆಂದರೆ: ಪುರುಷನೆನಿಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅತಿ ದೊಡ್ಡವನು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನು. ಈತನು ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾರಣನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಅಂತಃಕರಣ ವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವವನಾಗಿರುವನು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಇನ್ನು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮುಖರಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರಮಪದವಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ದಯಪಾಲಿಸುವವನೂ ಈ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿರುವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಈತನು ಪ್ರಭುವೆನಿಸಿರುವಂತೆಯೇ ಕೈವಲ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುವೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವರೂಪನೂ ಅವ್ಯಯನೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಪುರುಷನು ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಈಶಾನನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯ ವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್ ॥ ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷೋಽನ್ತರಾತ್ಮಾ ಸದಾ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಯೇ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟಃ । ಹೃದಾ ಮನೀಷಾ ಮನಸಾಭಿಕ್ಲೃಪ್ತೋ ಯ ಏತದ್ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವಂತಿ॥ ೩-೧೩

ಈ ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಕಠ ೬-೧೭ರಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ೬-೯ ರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಮಾನವನ ಹೃದಯವೆಂಬ ಕಮಲದೊಳಗಿನ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿನ ಅಳತೆಯವನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಅಂತರಾತ್ಮನಾದ ಪುರುಷನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಇವನನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರೂಪಾಕಾರಾದಿಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೃದಯವೆಂಬ ಸ್ಥಾನವೂ ಅಂಗುಷ್ಠ ಪರಿಮಾಣವೂ ಈತನಿಗೆ ಔಪಾಧಿಕನಿರ್ದೇಶವೇ ಹೊರತು ಇವನ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಬಿದಿರಿನ ಕೊಳವೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶವು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಿದಿರಿನ ಕೊಳವೆಯು ಸೇರಿರದೆ ಉಪಾಧಿಮಾತ್ರವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣವೂ ಹೃದಯಾಕಾಶವೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕೇವಲ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈತನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನ ವೇನೆಂದರೆ : ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಮನೀಷಾರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ - ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ತಿಮಿತವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನೋಡುವಂತಾದಾಗ ಈ ಆತ್ಮನು ಅದೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಮಾರುಹೊಳೆಯುವನು. ಅದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವರು. ಅದು ಕಡೆಗೆ ಫಲರೂಪವಾದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅನನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಇದೇ ಅಮೃತತ್ವವು. ಹೀಗೆ ಬಲ್ಲವರು ಮುಕ್ತರಾಗುವರು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ಓಮ್ ॥ ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾ ಪುರುಷಃ । ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಪಾತ್ । ಸ ಭೂಮಿಂ ವಿಶ್ವತೋ ವೃತ್ವಾ । ಅತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ದಶಾಂಗುಲಮ್ ॥ ಪುರುಷ ಏವೇದಗ್ಂ ಸರ್ವಮ್ । ಯದ್ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಮ್ । ಉತಾಮೃತತ್ವಸ್ಯೇಶಾನಃ । ಯದನ್ನೇನಾತಿರೋಹತಿ ॥

೩-೧೪, ೧೫

ಈ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳೂ ಪುರುಷನ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಪುರುಷನು ಸಾವಿರಾರು ತಲೆಗಳುಳ್ಳವನು ; ಇಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಎಂಬುದು ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ವಲ್ಲ. ಅನಂತ(ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು) ತಲೆ, ಕಣ್ಣು, ಪಾದಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿರುವನು- ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಪುರುಷನು ಭೂಮಿಯನ್ನು - ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯೇ ಮುಂತಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹತ್ತಂಗುಲದ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿರುವನು- ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ನಾಭಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಹೃದಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈತನಿರುವನು-ಎಂದರ್ಥ. ಇವನ ಮಹಿಮೆಯು ಇನ್ನೂ ಇದೆ : ಪುರುಷನು ಹೀಗೆ ಸಪ್ರಪಂಚನೆನಿಸಿದರೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೇ

ಆಗಿರುವನು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇವನೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹಿಂದೆಯಾಗಲಿ ಮುಂದೆಯಾಗಲಿ ಏನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವನು ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಪ್ರಪಂಚತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ನೆರಳು ತೋರಿದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಸದ್ವಿತೀಯನಾಗಲಾರನೋ- ಸಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಗಣಪತಿಯ ಆಕಾರದಿಂದ ಅಚ್ಚುಹೊಯ್ದಾಗ ಗಣಪತಿಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸೊಂಡಿಲು, ಕಾಲು, ಹಾವು- ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಕ್ಕರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೋ ಎಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಸಕ್ಕರೆಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನೇ - ಎಂದರ್ಥ. 'ಜಗತ್ತು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ ; ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಕೆಲವರು ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ಮಾಯಾವಾದವೆಂದೂ ಅದು ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧಮತವೆಂದೂ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಸ್ವಭಾವವನ್ನರಿಯದ್ದರ ಫಲವೇ ಅಂಥವರ ಪೊಳ್ಳುವಾದಗಳೆಂದು ಜಾಣರು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಲ್ಲರು. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ ; ಪ್ರಕೃತ ಈ ಪುರುಷನು ಅಮೃತತತ್ವಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾಗಿರುವನು. ಇವನು ಅನ್ನಮಯವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು 'ಅತಿರೋಹಿತ' (ಮರೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ)ನಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೂ ಅಜ್ಞರು ಇವನನ್ನರಿಯದೆ ಅನ್ನಮಯಜಗತ್ತನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾ ಪುರುಷನನ್ನು ತಿರೋಹಿತ (ಮರೆಯಾಗಿರುವವನು)ನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ- ಎಂದರ್ಥ.

ಇನ್ನುಳಿದ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

ಓಮ್ ॥ ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಂ ತತ್ । ಸರ್ವತೋ ऽಕ್ಷಿ ಶಿರೋಮುಖಮ್ । ಸರ್ವತಃ ಶ್ರುತಿಮಲ್ಲೋಕೇ । ಸರ್ವಮಾವೃತ್ಯ ತಿಷ್ಠತಿ ॥ . **೩-೧೬**

ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗುಣಾಭಾಸಂ । ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯವಿವರ್ಜಿತಮ್ । ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಭುಮೀಶಾನಂ । ಸರ್ವಸ್ಯ ಶರಣಂ ಸುಹೃತ್ ॥ **೩-೧೭**

''ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕೈಕಾಲುಗಳುಳ್ಳದ್ದು ; ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಣ್ಣುತಲೆ ಮುಖಗಳುಳ್ಳದ್ದು ; ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಿವಿಗಳುಳ್ಳದ್ದು ; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳ ಮೂಲಕವೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಉಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವು ಪುರುಷನದು. ಈತನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನು ; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಳುವವನು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶರಣ್ಯನು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಹೃತ್- ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡುವವನು'' ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಒಟ್ಟರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯು ಕಪ್ಪಗಿದೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಬೆಳ್ಳಗೂ ಇದೆ-ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿಂತಿದೆ-ಎಂದರೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ-ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಮಾತಿಗೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವದು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ- ಒಂದೊ, ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುವದು, ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವೇನೋ ಇರಬೇಕು-ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಜವೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದರು ''ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ'' ವೆನ್ನುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ನಾಮರೂಪಾಕಾರರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಮೊದಲು ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳನ್ನೂ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನೂ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಕಾರ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಮಾಡಲಾಗುವದು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಆರೋಪಿತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಪಲಾಪಮಾಡಲಾಗುವದು. ಇಲ್ಲಿ ''ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಮ್'' ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿ ''ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯ ವಿವರ್ಜಿತಮ್'' ಎಂದು ಅಪವಾದಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಅಜಾಯ ಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆ, ಹುಟ್ಟದಿರುವಿಕೆ - ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಲಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವನು-ಎಂದು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವು.

----

೩೦. ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ 'ನವದ್ವಾರೇ ಪುರೇ.......'' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ ನವದ್ವಾರೇ ಪುರೇ ದೇಹೀ ಹಂಸೋ ಲೇಲಾಯತೇ ಬಹಿಃ ।
ವಶೀ ಸರ್ವಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಸ್ಥಾವರಸ್ಯ ಚರಸ್ಯ ಚ ॥ **೩-೧೮**

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರುಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಶರೀರಿಗಳಾದ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಏಕವಚನವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬಿದಕ್ಕೆ ಬಹುವಚನವೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಾವು' ಎಂಬಿದು ಬಹುವಚನವೆನ್ನುವೆವಾದರೂ 'ನಾವು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾನು, ನಾನು, ನಾನು- ಎಂದು ಸೇರಿ ಬಹುವಚನವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂರುಬಾರಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೂ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾವು' ಆಗಬೇಕಾದರೆ ನಾನು, ನೀನು, ಅವನು- ಸೇರಬೇಕು. ನೀನು, ಅವನು-ಎಂಬಿದು ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆಂದೂ 'ನಾನು' ಎಂಬಿದೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ತರೋಣ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವವನು-ಎಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಭದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಬೇಕು. ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಾನಲ್ಲದ ಬೇರೊಬ್ಬನಿದಾನೆ- ಎಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವವನೇ ಆತ್ಮನು. ಅವನು ವಿಷಯಿಯು. ವಿಷಯನಲ್ಲ. ಏಕನು ; ಅನೇಕನಲ್ಲ-ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮುಂದುವರೆದು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ಈ ಆತ್ಮನು ನವದ್ವಾರ ಪುರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಯಾ ಶರೀರೋಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಶಾರೀರನೆಂದು ಕಂಡುಬರುವನು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು **ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮ**ನೆಂದೂ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂದೂ ಕರೆದಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವನೇ ಹಂಸನು, ಇವನೇ ಸರ್ವಲೋಕಗಳ ಒಡೆಯನು, ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರಭುವು. ಹೀಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಕಂಡುಕೊಂಡನಾದರೆ ವೀತಶೋಕನಾಗುವನು. ಹಾಗೂ ಜೀವಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಕಳಚಿ

ಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವನು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತದರ್ಶನವನ್ನು 'ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆನ್ನುವರು. ಅದರಂತೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವವನು ಶಾರೀರನು. ಅವನ 'ಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂದರೆ ವಿಚಾರಣೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅವನು ಜೀವನೊ, ಪರಬ್ರಹ್ಮವೊ ? ಎಂಬಿದೇ ವಿಚಾರಣೇಯ ವಿಷಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದರ್ಶನವು ಜೀವನ ನಿಜಸ್ವರೂಪನಿರ್ಧಾರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನು 'ಹಂಸ'ನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹಂಸನೆಂದರೆ ಓಡಾಡುವವನು- ಎಂದರ್ಥ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೂ, ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಓಡಾಡುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಲೇಲಾಯತೇ- ಎಂಬಿದು ಲೇಲಾಯತೇ ಇವ- ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿಕ್ರಿಯನೂ ಅಚಲನೂ ಕೂಟಸ್ಥನೂ ಆದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಚಲನೆಯೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚಲಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದರ್ಥ. ಇನ್ನು ಈ ಆತ್ಮನು ನವದ್ವಾರಪುರದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದರೆ ಇದೇ ದೇಹದಲ್ಲೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದಾನೆ. ಶರೀರವು ನವದ್ವಾರಪುರವೆನಿಸಿರುವದು. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಿವಿಗಳು, ಎರಡು ಕಣ್ಣು, ಮೂಗಿನ ಹೊಳ್ಳೆಗಳೆರಡು ಮತ್ತು ಬಾಯಿ- ಸೇರಿ ಏಳು ದ್ವಾರಗಳು, ಹೊಕ್ಕುಳಿನಿಂದ ಕೆಳಭಾಗದ ಎರಡು ದ್ವಾರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂಭತ್ತು ದ್ವಾರಗಳುಳ್ಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹಂಸನೆಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೆಂದೂ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆದರೆ ಇವನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಇವನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾಗಿಯೂ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಲಿ, ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಫಲಗಳ ಅಂಟಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದವನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ದೇಹದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ದೇಹಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದಮೇಲೆ ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಗತಿಗಳೆಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು ? ಹೀಗೆ ಯಾವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾತ್ಮನೆಂದೂ ಸರ್ವಲೋಕಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡುವದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ತಾನು ಜೀವಾತ್ಮ

ನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮಂಜಿನಗಡ್ಡೆಯು ಕರಗಿ ನೀರಾಗಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದಂತೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ತನ್ನ ಖಿಲ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವನು. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಈ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಲೋಕಗಳ ಈಶಾನನೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಜೀವತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿಬಿಡುವನು- ಎಂಬಿದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಮಹಾನ್‌ಪುರುಷನ ಸ್ವರೂಪ

ಓಮ್ ॥ ಅಪಾಣಿಪಾದೋ ಜವನೋ ಗ್ರಹೀತಾ ಪಶ್ಯತ್ಯಚಕ್ಷುಃ ಸ ಶೃಣೋತ್ಯಕರ್ಣಃ । ಸ ವೇತ್ತಿ ವೇದ್ಯಂ ನ ಚ ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ವೇತ್ತಾ ತಮಾಹುರಗ್ರ್ಯಂ ಪುರುಷಂ ಮಹಾನ್ತಮ್ ॥ **೩-೧೯**

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಅವನು ಕೈಕಾಲುಗಳಿಲ್ಲದವನು. ಆದರೆ ದೂರಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವವನು, ಹಾಗೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು. ಇನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುವವನೂ ಕಿವಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳುವವನೂ ಆಗಿರುವನು. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವವನಾಗಿರುವನು. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಗ್ರ್ಯನೂ ಮಹಾಂತನೂ ಆದ ಪುರುಷನವನೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುವರು.

(ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅವನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಯಾವ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವವರೆಲ್ಲರೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಜೀವನನಿರ್ವಹಣೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆತನು ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣನಾದರೂ ಸರ್ವಲೋಕಗಳ ಸಾರನೂ ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿರುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

ಈಗ 'ಅಪಾಣಿಪಾದಃ....' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಪುರುಷನೆಂದೇ ತಿಳಿಸಿ ಆತನ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವಭಾವವು ಆಗಂತುಕವು. ಪರಮಾತ್ಮಭಾವವು ಸ್ವಭಾವವು. ಹೇಗೆ ಕರ್ಣನೆಂಬವನಿಗೆ ಸೂತಪುತ್ರತ್ವವು ಆಗಂತುಕವೋ, ಕುಂತೀಪುತ್ರತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವೋ- ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ತಾನು ಸೂತಪುತ್ರನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಲೂ ಕುಂತೀಪುತ್ರನೇ ಆಗಿದ್ದನೋ- ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯಾಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮತ್ವವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದು ಜೀವನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶ,

ಸ್ವಾನುಭವಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಜ್ಞಾನನಾಶವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ - ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವೇ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಂತೂ ವಿಚಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ತಾನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞೇಯವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಪುರುಷನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ:

ಈ ಪುರುಷನು ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮನು ; ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯನು ; ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಮತ್ತು ಇವನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಗಿರುವ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಲೋಕದ ಮನುಷ್ಯ ನಿಗೆ ನಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾಲುಗಳೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕೈಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವಿಕೆ-ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ- ಎಂಬ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರಮಪುರುಷನಿಗಾದರೊ, ಕೈಗಳಿಲ್ಲ, ಕಾಲುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ- ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಒಮ್ಮೆ ಭೀಮಸೇನನು ತನ್ನ ಶತ್ರುವೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಕಾದಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಆಗ ಭೀಮನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗದೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂತ ಅವನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದನೆ ? ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಶತ್ರುವಿನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗದೆಯನ್ನೇ ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಅದರಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆದನಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷರ ಪಾಣಿಪಾದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ ; ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ; ಮತ್ತು ತನಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಕಿವಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲೋಕದ ಪುರುಷರ ಕಣ್ಣುಕಿವಿಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ; ಹಾಗೂ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆ ಭಗವಂತನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು.

ಈಗ 'ಸ ವೇತ್ತಿ......' ಎಂಬ ಮಂತ್ರಭಾಗವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಮಹಾಪುರುಷನು ವೇದ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದವನಾಗಿರು ತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ, ಸರ್ವವಿದನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇವನನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಮಾತ್ರ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇವನೇ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೊದಲಿಗನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಅನಂತರ ಜನ್ಮವನ್ನೆತ್ತಿದವರಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಇವನು ತಿಳಿದುಬಂದಾನು ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ

ಪುರುಷನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ತಪ್ಪಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಏಕೆಂದರೆ ಇವನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ; ಇವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದವನು ಅರಿತ ಅನಂತರ ಇವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ನದಿಯು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನರಿತವನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನರಿತವನು ಇಲ್ಲ ಎಂಬಿದು ಸರಿ. ಹೀಗೆ ಈ ಪುರುಷನು ಅಗ್ರ್ಯನೂ ಮಹಾಂತನೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಈಗ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನಾತ್ಮಾ
ಗುಹಾಯಾಂ ನಿಹಿತೋಽಸ್ಯ ಜಂತೋಃ । ತಮಕ್ರತುಂ ಪಶ್ಯತಿ
ವೀತಶೋಕೋ ಧಾತುಃ ಪ್ರಸಾದಾನ್ಮಹಿಮಾನಮೀಶಮ್ ॥ ೩-೨೦

ಈ ಮಂತ್ರವು ಕಾಠಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ : ಈ ಆತ್ಮನು ಪ್ರಾಣಿ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಮಾನವಬುದ್ಧಿ ಗುಹೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಚಿಕ್ಕದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಚಿಕ್ಕವನೂ ದೊಡ್ಡದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾಧಕನು 'ಅಕ್ರತು'ವಾಗಬೇಕು-ಎಂದರೆ ಕಾಮರಹಿತನಾಗಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಧಾತು ಪ್ರಸಾದವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಧಾತುಪ್ರಸಾದವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು- ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಸನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹವಾಗಲಿ, ಮನಃಪ್ರಸನ್ನತೆ ಯಾಗಲಿ- ಇಲ್ಲದವನು ಈತನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪರಹಿತ ನಾಗಿ ಸಾಧಕನು ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯರಹಿತನೆಂದೂ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಕಂಡು ಕೊಂಡವನಾದರೆ ಶೋಕವನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡನಾದರೆ ಅಮೃತ ನಾಗುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.



ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

೩೧. ಬುದ್ಧಿಪ್ರಚೋದನೆಗಾಗಿ ದೇವನಲ್ಲಿ ಮೊರೆ

ಈಗ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ :

ವೇದಾಹಮೇತಮಜರಂ ಪುರಾಣಂ
ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಗತಂ ವಿಭುತ್ವಾತ್ ।
ಜನ್ಮನಿರೋಧಂ ಪ್ರವದಂತಿ ಯಸ್ಯ
ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನೋ ಹಿ ಪ್ರವದಂತಿ ನಿತ್ಯಮ್ ॥ ೩-೨೧

ಇಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ಅಜರನೂ ಪುರಾಣನೂ ಸರ್ವಾತ್ಮನೂ ಸರ್ವಗತನೂ ವಿಭುವೂ ಆದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಾನು ಅರಿತಿರುವೆನು - ಎಂದು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಅದರಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಫಲವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಫಲವಾದರೆ ಜನ್ಮಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಪಕ್ವವಾದಾಗ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಫಲವು ಅಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಊಟಮಾಡಿದ ಕೂಡಲೆ ಅಥವಾ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿ ಎಂಬ ಫಲವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಜ್ಞಾನಸಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರತ್ಯಾಗವೇನೂ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ, ಭವತಿ, ಆಪ್ನೋತಿ, ಅಶ್ನುತೇ - ಎಂಬ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಮುಕ್ತಿಯು ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರವ್ಯವಧಾನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಯಾವನಿಗೆ ಸಾಧನಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕವಿದಿದ್ದ ತಾಮಸಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡು ವದೋ ಆ ಕೂಡಲೆ - ಸೂರ್ಯೋದಯಸಮಯಕ್ಕೆ ಕತ್ತಲೆಯು ತೊಲಗುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಶವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕಿಯೇತೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಮಾತ್ರ ಅಜ್ಞಾನ - ಸಂಶಯ-ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನನಿರ್ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನಾದ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂಬ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಚಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಸುದೃಢವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯು ಕರಗತವೇ ಆಗುವದು.

ಇಂಥ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೇ 'ನಾನು ಬಲ್ಲೆನು' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಉದ್ಗಾರಮಾಡಿರುವದನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಆತ್ಮನೆಂದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೂ ಒಂದೇ - ಎಂಬಿದು **ಉಪನಿಷತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.** ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲ ; ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದೂ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ವೇದಾಂತ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಜರನು - ಎಂದರೆ ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನು; ಪುರಾಣನು - ಎಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಕಾಲವಾದರೂ ಹೊಸಬನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ನಿತ್ಯನೂತನನು ; ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು - ಎಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ತಿರುಳು ; ಸರ್ವಗತನು ; ವ್ಯಾಪಕನು - ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಂಸಾರಸ್ವಭಾವವಾಗಲಿ ಅಲ್ಪತ್ವ, ಕಿಂಚಿಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳಾಗಲಿ - ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದೂ ಉಪಾಧಿಕೃತವಾದ ಈ ದೋಷಗಳ ಅಂಟು ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಶುಭಮತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಓಮ್ ॥ ಯ ಏಕೋಽವರ್ಣೋ ಬಹುಧಾ ಶಕ್ತಿಯೋಗಾತ್ ವರ್ಣಾನನೇಕಾನ್ ನಿಹಿತಾರ್ಥೋ ದಧಾತಿ । ವಿ ಚೈತಿ ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾದೌ ಸ ದೇವಃ ಸ ನೋ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಶುಭಯಾ ಸಂಯುನಕ್ತು ॥ ೪-೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ವರ್ಣಜಾತ್ಯಾದಿರಹಿತನೂ ಏಕನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯೋಗದಿಂದ ಅನೇಕ ವರ್ಣವಿಭೇದಗಳುಳ್ಳ (ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು) ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಉಂಟುಮಾಡುವನೋ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುವನೋ ಆ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನಾದ ದೇವನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಶುಭಕರವಾಗಿ ಮಾಡಲಿ.

(ಭಗವಂತನು ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವನು. ಆದರಿಂದ ಆತನಿಗೇನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಲೀಲಾಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ದೇವನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮಂಗಳಕರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಬೆಳಗಲಿ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವು ಅತ್ಯಂತಗಹನವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ದೇವತೆಗಳಂಥವರಿಗೂ ಕಠಿನವಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರಮೇಲೆ ಕೃಪೆಯಿಟ್ಟು ಶ್ರುತಿಯು ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮತ್ತೆ ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅವರ್ಣವೆಂದಿದೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ನಾಮ, ರೂಪ - ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. 'ಅಗೋತ್ರಮ್, ಅವರ್ಣಮ್' - ಎಂದು ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾವಿಧವಾದ ನಾಮರೂಪಜಾತ್ಯಾದಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ - ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಗಳಾದರೊ, ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಅನನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ರತ್ನಮಣಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಅದರ ಪ್ರಭೆಯು ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಹರಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾವರ್ಣ (ಬಣ್ಣ)ಗಳೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರತ್ನಮಣಿಗಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಭೆಯಾಗಲಿ, ಬಣ್ಣಗಳಾಗಲಿ - ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ರತ್ನಮಣಿಯನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೊಳೆಯದಂತೆ - ಇಲ್ಲದ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಾರದೆಂತ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಹೊಳೆಯುವಿಕೆಯು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯೋಗಗಳಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗದಿಂದ ಅಗಣಿತಸಂಖ್ಯೆಯ ಚೇತನಾಚೇತನಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿಯೂ ದೃಶ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ 'ನಿಹಿತಾರ್ಥಃ' ಎಂಬಿದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಗೃಹೀತ ಪ್ರಯೋಜನಃ' ಎಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹರಡಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗುಲಾಬಿಯಾಗಲಿ, ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾಗಲಿ ಅರಳಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ತರವಿರಲಾರದೋ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ

ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲಾದರೋ, ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೂಡ ಊಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಇದರ ಕರ್ತೃವು ಒಬ್ಬನಿರಲೇಬೇಕೆಂದೂ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಊಹಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ನಮಗೆ ಒಂದು ರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರು ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಲಿಸದೆ, ಯಾವ ಗಿಡಮರಗಳಿಗೂ ಡಿಕ್ಕಿಹೊಡೆಯದೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ - ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾರಥಿಯಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅವನು ಸಾರಥ್ಯ ಕುಶಲನೂ, ಬುದ್ಧಿವಂತನೂ ಆಗಿರಲೇಬೇಕೆಂದೂ - (ಆ ಸಾರಥಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ) ಊಹಿಸುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಯಂತ್ರಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಾದ ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನು ಇದಾನೆಂದು ಈ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಡೆಯುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಆ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವು.

ಇನ್ನು ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲಅಡಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ವಿಚಾರ. ಇದು ಕೂಡ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಭೂಗತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಾಮರೂಪಾಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಭೂಮಿಯಾಗಿಯೇ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮಹಾಭೂತಗಳೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡಗಿ ಕಡೆಗೆ ಆದಿಭೂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಸೇರುವಾಗ ತಮ್ಮ ಅವ್ಯಕ್ತ (ಬೀಜ) ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದೇ ಭಗವಂತನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಭೂತಗ್ರಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವದರ ಮೂಲವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಈಗ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸಂಹಾರಕಾರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗುವದು. ಆತನು ಕೇವಲ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ - ಅನಿತರ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಮಾನವನು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆಲ್ಲಲು ಹೊರಟ

ದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನೂ - ಕಡೆಗೆ ಅಂತರಿಕ್ಷ-ಗ್ರಹಮಂಡಲವನ್ನೂ ಸಮುದ್ರವನ್ನೂ ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಮರೆತಿರುವ ಕತ್ತಲೆಯ ಬದುಕಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಕತ್ತಲೆಯ ಆವರಣಕ್ಕೇ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಕತ್ತಲೆಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಈ ಬಹಿರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾನವನು ಕಲಿತಲ್ಲದೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಪೂರ್ಣ ವಾಗಲಾರದು. ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳೂ ಸಿಗಲಾರವು.

ವಿದ್ಯಾಬುದ್ಧಿಗಳು ಭಗವಂತನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಶಾರದೆಯೆಂದೂ ವಾಗ್ದೇವಿಯೆಂದೂ ನಾವು ಪೂಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸರಸ್ವತಿಯೆಂದು ನಾವು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸರಸ್ವತಿಯು ವಾಗ್ರೂಪದಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಮಾನವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮವಾಕ್ಕುಗಳು ಶ್ರುತಿರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಭೂಷಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರೂ ಒಂದು ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನೊ, ದೇವತಾಸ್ತುತಿ ಯನ್ನೊ - ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಆಗುವ ಆನಂದವು ಲೌಕಿಕ ವಾಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು 'ವಾಚೋ ವಿಗ್ಲಾಪನ'ವೆಂದು ನಿಂದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಕ್‌ಶುದ್ಧಿಯು ದೊರಕಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಬುದ್ಧಿಶುದ್ಧಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದುದೇ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವು. ಅದು ವಾಗಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೊ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಉಳಿದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ನಿತ್ಯವು. ಅದನ್ನೇ ದೇವನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆ ದೇವನು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರೇರಿಸಲಿ - ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

----

೩೨. ವಿಶ್ವರೂಪಧರನಾದ ಭಗವಂತ

ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪-೧ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಅನಂತರ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್ ॥ ತದೇವಾಗ್ನಿಸ್ತದಾದಿತ್ಯಃ ತದ್ವಾಯುಸ್ತದು ಚಂದ್ರಮಾಃ ।

ತದೇವ ಶುಕ್ರಂ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ತದಾಪಸ್ತತ್ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ॥ ೪-೨

ಇದೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೋಲುವ ಮಂತ್ರಗಳು ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಪ್ರಕೃತ- ಈ ಮಂತ್ರವು 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದದ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. 'ಏವ' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣೆಯೂ ಇದೆ. ತತ್ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಓಂ ತತ್ ಸತ್ - ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ ಯೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ ಎಂಬಿದು ಮಧ್ಯಮಣಿನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದೆ. ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಈ ಶಬ್ದವು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಸಾರವೂ ಆಗಿದೆ . ಇಲ್ಲಿ ತತ್-ಅದು ಎಂಬುದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವೇ ಅದಾಗಿದೆ-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಈಗ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಅದೇ ಅಗ್ನಿಯು ; ಅದೇ ಆದಿತ್ಯನು-ಇತ್ಯಾದಿ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಸೂರ್ಯನನ್ನಾಗಲಿ-ಕಾಣದೆ ಇರುವವರು ಯಾರಿದ್ದಾರು? ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತೆಗಳೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಂದ್ರನೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ವಾಯುವು ಪರೋಕ್ಷನಾದರೂ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣದಿಂದ ಅನುಭವಗೋಚರನೇ ಆಗಿರುವನು. ಈ ಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನು ನಾವು ದಿನವೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವೆವಾದರೂ ಇವರುಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಅರಿತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಾವು ಬಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇನೂ ಬದುಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಗಳ ಆತ್ಮನೇ ಅದು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಅಗ್ನಿಯೂ ವಾಯುವೂ ಎಲ್ಲವೂ-ಎಂದು ಹೇಳಿದಮೇಲೂ ನಮಗೆ ಸಂಶಯವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆ ಬೆಂಕಿಯು ಗಾಳಿಯಲ್ಲ ; ಗಾಳಿಯು ಚಂದ್ರನಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆದದ್ದು ಹೇಗೆ ? ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಪಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಗುಟ್ಟು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕೆಂಪು ದೀಪವು ಹಸಿರುದೀಪವಾಗಲಾರ

ದಾದರೂ ಎರಡೂ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ತತ್' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾರೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗುವದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅದೇ ಶುಕ್ರವು-ಎಂದರೆ ಪರಿಶುದ್ಧವೂ ಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವರೂಪವೂ ಆದದ್ದು ; ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಆಗಿರುವದು. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡದು-ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ಜಲತತ್ತ್ವವೂ ಆಗಿರುವದು ; ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂದರೂ ಅದೇ-ಎಂದರ್ಥ. ನೀರು ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜೀವನಾಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳಕೂ ಸಹ ನಮಗೆಲ್ಲ ದೃಗ್ಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ -ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆನಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂಬುವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನು. ಅವನನ್ನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿರುವನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅವನು ಪರೋಕ್ಷನಾದರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅನುಭವಗಮ್ಯನಾಗುವನು. ಹೇಗೆಂದರೆ : ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಮಗೂ ಸಂಕಲ್ಪಗಳಾಗುವವು. ಕಾಮ, ಭಯ, ಅರತಿ-ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ಮೊದಲು ಅವನಿಗೇ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳೇ ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ನಮಗೂ ಅನುಭವಗೋಚರನು. ಇಂಥ ಪ್ರಜಾಪತಿಯಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಕೇಳಬರುವ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ವಿಶ್ವತೋಮುಖನಾದ ದೇವನ ಮಹಿಮೆ

ಓಮ್ ॥ ತ್ವಂ ಸ್ತ್ರೀ ತ್ವಂ ಪುಮಾನಸಿ ತ್ವಂ ಕುಮಾರ ಉತ ವಾ ಕುಮಾರೀ।
ತ್ವಂ ಜೀರ್ಣೋದಂಡೇನ ವಂಚಸಿ ತ್ವಂ ಜಾತೋ ಭವಸಿ ವಿಶ್ವತೋಮುಖಃ॥

೪-೩

ಭಾವಾರ್ಥ :- ನೀನುಹೆಂಗಸು ; ನೀನು ಗಂಡಸೂ ಆಗಿರುವೆ ; ನೀನು ಹುಡುಗನು; ಹಾಗೂ ಹುಡುಗಿಯು ;ನೀನು ಕೋಲುಹಿಡಿದು ನಡೆಯುವ ಮುದುಕನಾಗಿರುವೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕರೂಪನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ತೋರುತ್ತಿರುವೆ.

(ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟನಾಗಿರುವನು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು, ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿ, ವೃದ್ಧ - ಎಂದು ನಾವು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ ? ಆ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಭಗವಂತನೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಿಶ್ವರೂಪವು ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅವನ ಮಹಿಮೆಯು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಎದುರಿಗೇ ಕಂಡಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಋಷಿಯು 'ನೀನು ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರುವೆ' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು -ಎರಡೇ ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿಗಳಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ದೇವತೆಗಳವರೆಗಿನ ೮೪ ಲಕ್ಷ ಜೀವರಾಶಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಭೇದವು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವನು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರೆಂಬ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಮಿಥುನಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಎರಡೂ ನೀನೇ- ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುವದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೇ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವದೇಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಅದು ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಅಗ್ರ್ಯವಾಗಿರುವದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಸಕಾರ-ತಕಾರ-ರೇಫಗಳು ತಿಳಿಸುವವು. ಸ-ಎಂಬಿದು ಸತ್ವ್ತಗುಣವನ್ನೂ ತ-ಎಂಬಿದು ತಮೋಗುಣವನ್ನೂ ರೇಫವು ರಜೋಗುಣವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬಿದೇ ಒಂದು ಬೀಜಾಕ್ಷರವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಒಂದಂಶವೇ ಎಂಬಿದು ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷವರ್ಗದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳೂ ಅದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಪುಲ್ಲಿಂಗಂ ಸರ್ವಮೀಶಾನಂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಂ ವಿದ್ಧಿ ಚಾಪ್ಯುಮಾಮ್ ।

ದ್ವಾಭ್ಯಾಂ ತನುಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಹಿ ಚರಾಚರಮಿದಂ ಜಗತ್ ॥

'' ಎಲೈ ಶಿಷ್ಯನೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಸ್ತುವನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾರ್ವತಿಯೆಂದೂ ತಿಳಿ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಶರೀರಗಳಿಂದ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ''-ಎಂಬಿದು ಈ ಪದ್ಯದ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಭವವೇ ಎಂಬಿದು ಪುಮಾನ್, ಸ್ತ್ರೀ-ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿ 'ನೀನು ಕುಮಾರನೂ ಕುಮಾರಿಯೂ ಆಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೊಗಳುತ್ತಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು- ಯಾವಾದದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸುವದು ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕರ್ಮಠರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಗಂಡು ವಂಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವನಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಗಂಡಿಗೆ ವಂಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಹೆಣ್ಣುಬೇಕೇಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ಉಭಯಕುಲಗಳನ್ನೂ ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ಯಾದಾನವು ದಾನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಮಹತ್ತ್ವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷವಿಭಾಗವನ್ನೇ ಮೀರಿದ ತತ್ತ್ವವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಅದೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಕೂಡ ಈ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಕುಮಾರ-ಕುಮಾರಿ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ದರ್ಶನ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ-ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕುಮಾರನೆಂದು ಕೆಲವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನೇ ಷಣ್ಮುಖನೆಂದೂ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನೆಂದೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕುಮಾರಿ-ಎಂದೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಂಡೀಹೋಮವೆಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರೀಪೂಜೆಯು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆರ್ಯವೈಶ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಕುಲದೇವತೆಯೂ ಕನ್ನಿಕಾಪರಮೇಶ್ವರಿಯೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮನದಂದರೆ ಈ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ತ್ವಂ ಕುಮಾರ ಉತವಾ ಕುಮಾರೀ' ಎಂಬಿದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ನೀನು ಮುದುಕನಾಗಿ ಕೋಲನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವೆ' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ವೃದ್ಧರಿಗೆ ಒಂದು ಊರುಗೋಲಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವೇಳೆಗೇ ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ದಂಡವನ್ನುಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಮುದುಕನಾಗುವವರೆಗೂ ಬದುಕಿ ಬಾಳಲಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದರಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೋಲೂರಿಕೊಂಡು ನಡೆದುಬರುವ ವೃದ್ಧರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಕಾಣುವ ಭಾವನೆ

ನಮಗೆ ಬರಬೇಕು. ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ನಮೋ ವೃದ್ಧಾಯ ಚ ಸಂವೃಧ್ವನೇ ಚ' ಎಂದು ಶಿವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾರ್ಧಕ್ಯವು ಶರೀರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅವಶ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧರಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಹುಡುಗಪಾಳ್ಯ' ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಉದಾಸೀನಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃದ್ಧರು ಯಾವಾಗಲೂ ಪೂಜ್ಯರು. ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಗವಂತನು ವೃದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಕಂಡು ಬರುವದರಿಂದ ಈ ವರ್ಣನೆಯೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ವ್ರತಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಭಗವಂತನು ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂಪದಿಂದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದನೆಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭನೂ ಕೌಂಡಿನ್ಯನೆಂಬ ಋಷಿಗೆ ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೇಷದಿಂದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿದುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವೃದ್ಧರನ್ನು ಕಂಡಾಗ 'ತ್ವಂ ಜೀರ್ಣೋ ದಂಡೇನ ವಂಚಸಿ' ಎಂಬಿದನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ ಜಾತೋ ಭವಸಿ ವಿಶ್ವತೋಮುಖಃ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾನಾರೂಪನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ಅವನ ಲೀಲೆಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುವವು. ಕೆಲವರನ್ನು ನಗಿಸುವನು ; ಕೆಲವರನ್ನು ಅಳುವಂತೆ ಮಾಡುವನು. ಕೆಲವರನ್ನು ದೃಪ್ತರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಶಾಂತರನ್ನಾಗಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವನು. ಕೆಲವರನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನಾಗಿಯೂ ಕೆಲವರನ್ನು ದಡ್ಡರನ್ನಾಗಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವನು. ಆಳಾಗಿಯೂ ಅರಸಾಗಿಯೂ ಆತನೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವನು. ಎಲ್ಲರೂ ಅರಸರೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹೊರುವವರಾರು ? ಹೀಗೆಯೇ ಗುರು ಶಿಷ್ಯರಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಇದೆಲ್ಲ ಅವನ ಲೀಲೆಯೇ. ನಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನರಿತು ಅವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ನಾವು ನಡೆಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವತೋಮುಖನೂ ವಿಶ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಅವನನ್ನರಿತು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

----

೩೩. ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ವಿವೇಕ

ಈಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ 'ಅಜಾಮೇಕಾಮ್' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಂ ॥ ನೀಲಃ ಪತಂಗೋ ಹರಿತೋ ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಃ ತಡಿದ್ಗರ್ಭ ಋತವಃ ಸಮುದ್ರಾಃ। ಅನಾದಿಮತ್ತ್ವಂ ವಿಭುತ್ವೇನ ವರ್ತಸೇ ಯತೋ ಜಾತಾನಿ ಭುವನಾನಿ ವಿಶ್ವಾ॥ ೪-೪

ಈ ಮಂತ್ರವೂ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಂತೆಯೇ 'ಎಲ್ಲವೂ ನೀನೇ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ತಾನೇ ಗಂಡಸು, ಹೆಂಗಸು, ಹುಡುಗ, ಹುಡುಗಿ-ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಪಶುಪಕ್ಷಿ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಪತಂಗವೆಂದರೆ ಚಿಟ್ಟೆ. ಚಿಟ್ಟೆಗಳು ಕಪ್ಪು, ಬಿಳುಪು, ಹಸಿರು, ಹಳದಿ- ಮುಂತಾದ ನಾನಾಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಮೋಹಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವವು. ನೀಲವರ್ಣದ ಪತಂಗವು ನೀನೇ-ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಹಾರಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಚಿಟ್ಟೆಗಳು, ಗರುಡ, ಗಿಡುಗನಂಥ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಸಿರು, ಕಪ್ಪು, ಬಿಳುಪು- ಬಣ್ಣದ ಹಕ್ಕಿಗಳು- ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಿಳಿ, ಕೋಗಿಲೆ, ಪಾರಿವಾಳ- ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲ ಅವನವೇ ಎಂದರ್ಥ. ಇನ್ನು ಆಧಿದೈವಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೋಡಗಳು, ವಸಂತಾದಿ ಋತುಕಾಲಗಳು, ಸಮುದ್ರಗಳು- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮುದ್ರಗಳು ಎಂದು ಬಹುವಚನವಿರುವದರಿಂದ ಏಳು ಸಮುದ್ರಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆದಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅನಾದಿಯೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಭುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಭಗವಂತನಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಆ ಮಹಾಮಹಿಮನು ವಿಶ್ವಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಏನೇನು ಜಗತ್ತು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯೋ ಆ ವಿಶ್ವರೂಪವೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನೇ - 'ವಿಶ್ವಂ ವಿಷ್ಣುಃ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತಿ - ಪುರುಷರು

ಓಮ್ ॥ ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ ಬಹ್ವೀಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸೃಜಮಾನಾಂ ಸರೂಪಾಃ । ಅಜೋ ಹ್ಯೇಕೋ ಜುಷಮಾಣೋಽನುಶೇತೇ ಜಹಾತ್ಯೇನಾಂ ಭುಕ್ತಭೋಗಾಮಜೋಽನ್ಯಃ॥ ೪-೫

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಕೆಂಪು, ಬಿಳುಪು, ಕಪ್ಪು- ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮತ್ತು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇರುವ ಬಹಳ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತಿರುವ (ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು) ಅಜ ನೆನಿಸಿದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವನು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೀವನು ಭುಕ್ತಭೋಗಳಾದ ಅಜೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವನು.

(ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಅವಿಚಾರದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಜ್ಞನಾಗಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಗುರುಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಹಾಯವುಳ್ಳ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಜೀವನು ತನಗಿಂತ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬೇರೆಯೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡವನಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಜಾ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಶಬ್ದವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಸ-ತ-ರ ಎಂಬಕ್ಷರಗಳು ಸತ್ತ್ವ, ತಮಸ್ಸು, ರಜಸ್ಸು-ಎಂಬ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿತ-ಶುಕ್ಲ-ಕೃಷ್ಣಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವೆಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೂರು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಪೃಥಿವೀ-ಎಂಬ ಮೂರು ಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಉಂಟುಮಾಡಿತು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕಿತು-ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೇಜೋಬನ್ನಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪಗಳು. ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವು ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ; ಬಿಳುಪು ನೀರಿನದು ; ಕಪ್ಪು ಭೂಮಿಯದು - ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಗುಣತ್ರಯಮಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಒಂದೊಂದು ಮಹಾಭೂತವೂ ಗುಣತ್ರಯಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ 'ಪಂಚೀಕರಣ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನೇರಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲ. ಶಂಕರರ

ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ **'ಪಂಚೀಕರಣ'**ವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಆಗಲಿ, ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣವು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ರುವದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಶುಕ್ಲ-ಕೃಷ್ಣ-ಲೋಹಿತಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವು- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಅಜಾ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವದೇಕೆಂದರೆ - ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಂತೆ ಇದು ನಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಜಾ (ನ ಜಾಯತೇ ಇತ್ಯಜಾ) ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ವಭಾವವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಜಡವು. ಮತ್ತು ಮಹತ್ತು, ಅಹಂಕಾರ, ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು, ಪಂಚಮಹಾ ಭೂತಗಳು-ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದು ಕರ್ತ್ರೀ - ಎಂದರೆ ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಭೋಗ- ಅಪವರ್ಗಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಪುರುಷನು ''ಇದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡೆನು'' ಎಂದರೆ ನಾಚಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದರೊಡನೆಯೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಬೆರೆತು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವವನಿಗೆ ಭೋಗವನ್ನೂ ಸಂಸಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ- ಹೀಗೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಪುರುಷನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ- ಎರಡೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ದ್ವೈತದರ್ಶನ'ವೆನ್ನುವರು. ಈ ದರ್ಶನ ಕಾರರು ತರ್ಕಪ್ರಧಾನರು. ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೂ ಇವರ ಜಾಣತನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ದ್ವೈತದರ್ಶನವಾದ ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ-ಸಂಸಾರದುಃಖಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಕೆಲವು ಸ್ಮೃತಿ ಗ್ರಂಥಗಳು-ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವರವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಜಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಏಕಾ' ಎಂದರೆ ತಾನು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಸದ್ವಿತೀಯನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಇದು ಬಹಳವಾದ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇರುವ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಪುರುಷನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತನು-ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವನನ್ನು ಸೆಳೆದು ತನ್ನ ವಶವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿವಶನಾದಾಗ ಪುರುಷನಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂಬುದೂ ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದೂ

ಮರೆತುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅವಿವೇಕ'ವೆನ್ನುವರು. ವಿವೇಕದಿಂದ ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಪುರುಷನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಅವಿವೇಕಸಂಬಂಧವೇ ಪುರುಷನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಂಯೋಗ-ಸಮವಾಯಾದಿ-ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಪುರುಷನಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷನು ನಿರ್ಲೇಪನು ; ಸ್ವತಃ ಅಸಂಗನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿವೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಆಕೆಯು ಹಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾನೊಂದೇ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು. ಚೇತನನಾದ ಪುರುಷನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಅದು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಜಾ ಎಂದರೆ 'ಆಡು' ಎಂದರ್ಥ. ಹೆಣ್ಣು ಆಡು ಟಗರಿನೊಡಗೂಡಿ ಮರಿಗಳನ್ನು ಹಾಕುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಪುರುಷನೊಡಗೂಡಿ ಸಂಸಾರಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭೋಗವೆಲ್ಲ ಪುರುಷನದೇ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನನಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ-(ಅನುಶೇತೇ) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪುರುಷನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸುಕುಮಾರತರವಾದ ಶರೀರವುಳ್ಳದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಪುರುಷನು ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡನು' ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುವದಂತೆ. ಹೇಗೆ ಮಕ್ಕಳು ತಾವುತಾವೇ ಹಾಡುಹೇಳುತ್ತಾ ನೃತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹಿರಿಯರು ಯಾರಾದರೂ 'ನಾನು ಕಂಡೆ' ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವವೋ-ಅವಕ್ಕೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷನು ತಾನು ಕಂಡೆನು-ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತುಹಾಗೆಂತ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದರೆ ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ನಾಚಿಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಡುವದು. ಮುಂದೆ ಪುರುಷನು ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿಬಿಡುವನು. ಇದೇ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರ ವಿವೇಕವು. ಇಷ್ಟಾದಮೇಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು ವಿವೇಕಿಯಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಪುರುಷರುಗಳಿಗೆ ಭೋಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಭುಕ್ತಭೋಗಳಾದ 'ಅಜೆ'ಯನ್ನು ವಿವೇಕಿಯಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪುರುಷನು ತ್ಯಜಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗವು ಸಂಸಾರಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡ-ಜೀವ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತಿರುವದೂ ಸರಿ. ಆದರೆ ಪುರುಷನು ಒಬ್ಬನೇ- ಎಂಬಿದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅನೇಕ ಪುರುಷರಿದ್ದಾರೆ- ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅನೇಕಜೀವರುಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರಾದರೂ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷರನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೇ ಉಳಿದ ಪುರುಷರುಗಳು. ಅವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ಅನಾತ್ಮರೇ, ಹೊರತು ಆತ್ಮರಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಅನೇಕತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾಗುವದು. ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಸದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಅಡಕಮಾಡಿಬಿಡಬೇಕು. ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರು ಕಂಡುಬಂದದ್ದು **ಅವಿದ್ಯೆಯ ಫಲ.** ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೋಗಿಬಿಡಲಾಗಿ ನಾನಾತ್ವವು ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಯಾವ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಇಂಥ ಮುಕ್ತಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮತ್ತೆಂದಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಯೋಗದ ಭಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮುಕ್ತನಾದ ಪುರುಷನಿಗೂ ಪುನಃ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೆಳೆತವು ಎಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದೀತೋ- ಎಂಬ ಭಯವಿದ್ದೇ ಇರುವದು. ಆದರೆ **ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬುದು ನಿಜವಲ್ಲ; ತೋರಿಕೆಮಾತ್ರವೇ- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ, ಅಥವಾ ತಾನೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುವದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ನೆರಳಿನಂತೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ನಿಜವಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು. ಆಗ ಅಮೃತನೂ ಅಭಯನೂ ಆಗುವನು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.**

ಜೀವಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರು

ಓಮ್ ॥ ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ । ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ॥ ೪-೬

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸಖರಾಗಿರುವ ಎರಡು ಸುಪರ್ಣಗಳು ಒಂದೇ ಮರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರುಚಿಯಾದ ಪಿಪ್ಪಲವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ತಿನ್ನದೆ ನೋಡುತ್ತಿದೆ.

(ಪರಮಾತ್ಮ-ಜೀವಾತ್ಮರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸ್ವಭಾವವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು. ಜೀವಾತ್ಮನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವನು. ಆದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ನಿಜವು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ; ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ನಿಜವಲ್ಲ- ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವನಾದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೪. ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಸ್ವಭಾವವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂಬೀ ಮಂತ್ರವು ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯಾನು ಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಇದೇ ಮಂತ್ರವು ಋಗ್ವೇದ ೧-೧೬೪-೨೦ರಲ್ಲಿಯೂ ಅಥರ್ವವೇದ೯-೫೯-೯ರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬಂದಿರುವ ಮಂತ್ರವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ನಿಜವನ್ನು ಈಗ ಮನಗಾಣಿಸಲಾಗುವದು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡು ವವರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿಯೂ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡವರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪದಾರ್ಥವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಜವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿ ಯಂತೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯೆನಿಸಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿಯೂ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿ ಯೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಕಪ್ಪೆಯಚಿಪ್ಪಾಗಿ ಕಾಣುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು- ಎಂದೇ ಕಂಡುಕೊಂಡವರಿಗೆ ದೂರದಿಂದ ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಥವರನ್ನೇ ನಾವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥ ನಿರ್ಧಾರಣೆಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರು ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿರು

ತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುವ ದೇನೆಂದರೆ : ಇದೇ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮ- ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನುವಾದಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲ್ಲ- ಹೀಗೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅವರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವಾದ 'ಸಮಾನೇ ವೃಕ್ಷೇ' ಎಂಬಿದನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸಂಸಾರ ವೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಮರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಊರ್ಧ್ವಮೂಲ, ಅಧಃ ಶಾಖ- ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಸಾರವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮೂಲವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲವೆಂಬುದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದರಿಂದ ಹೊರಟಿರುವ ಶಾಖೆಗಳೇ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡವಾಗಿದ್ದು ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕಿದೆ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂಬವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ನೆರಳಿದ್ದಂತೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನೆರಳು, ಮನುಷ್ಯ- ಎಂದು ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಜೀವಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದು ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರು ಸಿದ್ಧರಾದಾಗ ಈ ಇಬ್ಬರು ಎರಡು ಹಕ್ಕಿಗಳೆಂದೂ ಪರಸ್ಪರಸ್ನೇಹಿತರೆಂದೂ ಜೋಡಿಯಾಗಿ ವಾಸಿಸುವವರೆಂದೂ ಒಂದೇ ಮರವು ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಆಶ್ರಯವೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಬ್ಬನೇ ನಟನು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವನಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿತಜೀವಾತ್ಮನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸದ್ವಿತೀಯವೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇರಲಿ. ಪ್ರಕೃತ ಜೀವ- ಪರಮಾತ್ಮರೆಂಬ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಈ ದೇಹವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೀಗಿದೆ : ಜೀವಾತ್ಮನು ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಉಪಾಧಿಗಳಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಖದುಃಖ-ಶೋಕಮೋಹ-ಜರಾಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಅನು ಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಿಪ್ಪಲಾಸ್ವಾದನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ- ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಿಕೆ- ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಇದೇ

ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಯಾವದೇ ಸಂಸಾರದುಃಖಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗದೆ ಯಾವ ಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸದೆ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವನು. ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಯಜಮಾನ, ಒಬ್ಬ ಅತಿಥಿ- ಇದ್ದಾರೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅತಿಥಿಗೆ ಆ ಮನೆಯ ಸುಖದುಃಖಗಳಾಗಲಿ ಲಾಭನಷ್ಟಗಳಾಗಲಿ ಏನೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಅವೆಲ್ಲ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರು ಒಂದೇ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಜೀವನು ಭೋಕ್ತೃವೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ ಸಮಾನೇ ವೃಕ್ಷೇ ಪುರುಷೋ ನಿಮಗ್ನೋಽನೀಶಯಾ ಶೋಚತಿ ಮುಹ್ಯಮಾನಃ। ಜುಷ್ಟಂ ಯದಾ ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಮಸ್ಯ ಮಹಿಮಾನಮಿತಿ ವೀತಶೋಕಃ॥ ೪-೭

ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಶೋಕಾವಿಷ್ಟನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬಿದನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಜೀವಕಲ್ಪನೆಯೊಡನೆಯೇ ಉಳಿದ ಅವನ ಸಾಂಸಾರಿಕಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿರುವದು, ತನ್ನಂತೆ ಅಥವಾ ತನಗಿಂತ ಕೀಳಾದ ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರಾದ ಅನೇಕ ಜೀವರನ್ನು ತಾನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದು, ಅವರಿಗೂ ತನಗೂ ಭೇದವಿರುವದು, ಇದರಿಂದ ಹರ್ಷವಿಷಾದಗಳು ಈರ್ಷ್ಯಾಸೂಯೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವದು, ತಾನು ಈ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹಿಗ್ಗುವದು ಕುಗ್ಗುವದು-ಮುಂತಾದ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೇ ಅನೀಶೆಯು. ಇದರಿಂದ ಜೀವನು ಬೇಸತ್ತಿರುವನು. ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತನಾಗಿರುವ ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಗುರುವಿನ ಸಮಾಗಮವು ಆದಲ್ಲಿ ಆಗ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವುಂಟಾಗಿ ವೀತಶೋಕನಾಗುವನು-ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ : ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ಕು, ಶರೀರಗಳೆಂಬ ಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳೂ ಇವನಿಗೆ ಗಂಟುಬೀಳುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ಥಾವರಾಂತವಾದ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುವದು. ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳಾದ ಜನ್ಮಗಳುಂಟಾದಾಗ ದುಃಖವೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವದು. ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಮಾನವಜನ್ಮವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಲ್ಲಿ ಆಗ ಸದ್ವಾಸನೆಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವೂ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗಿ ಗುರುವಿನ ದರ್ಶನವು ಲಭಿಸುವದು. ಗುರುವು

ಉಪದೇಶಮಾಡಿದಂಥ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮ ಚರ್ಯ, ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಲಭಿಸಿ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುವದು. ಸತ್ಪುರುಷಸಂಗವೂ ದೊರೆತಾಗ ಅವರು ಸೇವಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾನಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗುರುಗಳ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಲಭ್ಯವಾಗುವದು. ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾನು ಯಾರೆಂಬು ದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡನಾದರೆ ತನ್ನ ಜೀವಾತ್ಮಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದ ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು. ಆಗ ವೀತಶೋಕ ವಾಗುವನು. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾದಾಗ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಬಂಧವು ಕಳಚಿಹೋಗುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು.

ಹೀಗೆ ಜೀವನು ತನ್ನ ನಿಜವನ್ನರಿಯುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾ ನೆಂಬುದು ಈ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ' ಎಂದೂ 'ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ ಚಾಪ್ಯುಕ್ತೋ ದೇಹೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷಃ ಪರಃ' ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದರೆ ಜೀವನು. ಅವನನ್ನು ನನ್ನನ್ನಾಗಿ-ಎಂದರೆ 'ಅಸಂಸಾರಿ ಯಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿ' ಎಂಬಿದು ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ಫುಟ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನು ಉಪದ್ರಷ್ಟನು ; ಅನುಮಂತನು, ಭರ್ತನು, ಭೋಕ್ತನು, ಮಹೇಶ್ವರನು, ಪರಮಾತ್ಮನು- ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೇ ಪರಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವೇ ಉಪನಿಷದರ್ಥವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಎರಡು ಹಕ್ಕಿಗಳಂತಿರುವ.......' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹಿಡಿದರೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಬಹುದಾದರೂ ಶ್ರುತಿಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಮತವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರು ಬೇರೆಬೇರೆ- ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದೇನು ಸಿದ್ಧವಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭೇದವು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ- ಎಂದರೆ ಅನುವಾದವೆಂದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದರೆ ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಭೇದಪ್ರತಿ ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವಧು. ಆದರೆ ಅದೇ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಸ್ವಭಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಜೀವಸ್ವಭಾವವು ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮ

ನಾಗಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ ; ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಜೀವಭಾವವುಂಟಾಗಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನೂ ತನ್ನ ನಿಜಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುವದಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರಿಭಾವವು ಆಗಂತುಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡ ಬೇಕೆಂದು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದು ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎನಿಸಿದಾಗ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೈಗೊಳ್ಳುವನು. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತರೂಪವು ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾಗಿ ಬದುಕಿರು ವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತನಾಗಿಬಿಡುವನು. ಹೀಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಪರಮೋದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲ

ಓಮ್ ॥ ಋಚೋ ಅಕ್ಷರೇ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್ ಯಸ್ಮಿನ್ ದೇವಾ ಅಧಿ ವಿಶ್ವೇ ನಿಷೇದುಃ । ಯಸ್ತಂ ನ ವೇದ ಕಿಮೃಚಾ ಕರಿಷ್ಯತಿ ಯ ಇತ್ತದ್ವಿದುಸ್ತ ಇಮೇ ಸಮಾಸತೇ ॥ **೪-೮**

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಪರಮವ್ಯೋಮ ದಲ್ಲಿರುವದು. ಅದನ್ನೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಅದು ಋಕ್ಕು ಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವದು. ಆದರೆ ಯಾವನು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯನೋ ಅವನು ಕೇವಲ ಋಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಸಾಧಿಸಿಯಾನು ? ಯಾರು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತಿರುವರೋ ಅವರು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಿರುವರು.

(ಋಕ್ ಎಂಬಿದು ವೇದಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಹೊರಟಿದೆ. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಕೇವಲ ವೇದಾಧ್ಯಯನಮಾತ್ರದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾದವನಿಗೆ ಏನೂ ಫಲವಿಲ್ಲ. ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನರು ಮಾತ್ರವೇ ವೇದವೇದ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನರಿತು ಕೃತಕೃತ್ಯರೆನಿಸಿರುವರು)

೩೫. ವೇದವೇದ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಋಚೋ ಅಕ್ಷರೇ....' ಎಂಬೀ ಮಂತ್ರವು ಋಗ್ವೇದದ ಎರಡನೆಯ ಅಷ್ಟಕದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಮಂಡಲದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಥಮಮಂಡಲದ ೨೨ನೆಯ

ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೬೪ನೆಯ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ೫೨ ಋಕ್ಕುಗಳಿವೆ. ದೀರ್ಘತಮಾ ಎಂಬ ಋಷಿಯು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಕ್ತವಿದು. 'ಅಸ್ಯ ವಾಮಸ್ಯ' ಎಂದು ಇದರ ಪ್ರಾರಂಭವು. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ತವಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವನ್ನು ಎತ್ತುವದು, ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುವದು, ಪ್ರತಿವಚನವನ್ನು ಹೇಳುವದು- ಹೀಗೆ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಸ್ತೋತ್ರ ಭಾಗವು ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತವಾದ ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯ ಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಚರಿಸುವ 'ಉಪಾಕರ್ಮ' ವೆಂಬ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ 'ಬ್ರಹ್ಮಯಜ್ಞ'ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕ ಮಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿತಿಳಿಸಿದೆ- ಎಂದು ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಂತ್ರವು 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ-ಸಮಾನೇ ವೃಕ್ಷೇ' ಎಂಬೀ ಮಂತ್ರಗಳ ಅನಂತರವೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಋಚಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸಾಂಗವಾದ ಅಪರಾವಿದ್ಯೆ ಯನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಪರಾವಿದ್ಯೆ-ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಮುಂಡಕೋನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಋಗ್ವೇದಾದಿ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳು- ವೇದಾಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಪರಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಋಕ್ಕುಗಳ ಆಶ್ರಯವಾದ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ - ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಷರವಾದರೊ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದು ; ಹಾಗೆಯೇ ಕೈಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬಾರದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲ ; ಕಣ್ಣು ಕಿವಿಗಳಿಲ್ಲ, ಕೈಕಾಲುಗಳಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯವೂ ವಿಭುವೂ ಸರ್ವಗತವೂ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆಗಿರುವದು; ಅವ್ಯಯವೂ ಭೂತಯೋನಿಯೂ ಆಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕರೆದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ಏತದ್ವೈತ ದಕ್ಷರಂ ಗಾರ್ಗಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂಡಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಯಯಾ ತದಕ್ಷರಮಧಿ ಗಮ್ಯತೇ' ಎಂದು ಇದೆ. ಋಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಪ್ರತಿಪಾದಕಭಾವ ರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳಿಂದಲೂ ಅಕ್ಷರರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಔಪನಿಷದಪುರುಷ'ನೆಂದೂ ಕರೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ' ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕವು-ಎನ್ನುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆಯು ಬರಬಹುದು. ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗಗಳೇನೋ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಿ, ಆದರೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡರೂಪವಾದ ವೇದಭಾಗಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮ

ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ? ಎಂದರೆ ನಿಜ. ಕರ್ಮ ಕಾಂಡವು ಯಾಗಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಫಲಾಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗು ತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಸಾಧಕನನ್ನು ಒಯ್ಯುವದರಿಂದ ಇಡಿಯ ವೇದಕ್ಕೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳೂ ಯಾವ ಪದವಿಯನ್ನು ಹೇಳುವವೋ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ 'ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಯಜ್ಞ ದಾನ ತಪಸ್ಸುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಪರವೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಋಕ್ಕುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಕ್ಷರವಾದ ಹಾಗೂ ಪರಮವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಕ್ಷರವೆಂದರೆ ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಪರಮವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಅಲೇಪಕವಾದದ್ದು. ರೂಪವಿಲ್ಲದಿರುವದು, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವದು, ಅಸಂಗವಾಗಿರುವದೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆಕಾಶವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಕಾಶಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದು. ಇಂಥ ಪರಮವ್ಯೋಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವರು. ಯಾವ ದೇವತೆಯೇ ಆಗಲಿ- ಸಾಧಕನು ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದವನಾದರೆ ಆ ದೇವತೆಯು ಅಂಥವನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು (ಜ್ಟಚಭಿಭ್ಯಿಇ ಲ್ತಭಿಭಿಭಚ) ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನನ್ನೇ ದೇವತೆಯು ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮರನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಂಡು ಆರಾಧನಾ-ಜಪ- ಯಾಗಾದಿಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ 'ವಿಶ್ವೇ ದೇವಾಃ...... ನಿಷೇದುಃ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಈ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತಿಲ್ಲವೋ - ಎಂದರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಋಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆಯಾ ದೇವತಾದಿಗಳ ತಿರುಳಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ಋಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಯಾನು ? ಎಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದೆ. ಋಕ್ಕೇ

ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಜಾಲವು ಯಾರನ್ನೂ ಕೃತಕೃತ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ, ಕ್ರಮ-ಘನಪಾಠಗಳು, ಶ್ರೌತಕರ್ಮಗಳ ವಿಜ್ಞಾನ -ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲವಾದರೆ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಯಜ್ಞಾಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ದೊರಕುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನಾದಿಗಳೇ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. 'ನ ಹಿ ನಿಂದಾ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ನಿಂದೆಯು ಪರಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಗಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಂದೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೇದಾಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ದವನು ಋಗಾದಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ದೇವತೆಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವೇದ-ಯಜ್ಞಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಮ ವ್ಯೋಮರೂಪನೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕೇವಲ ವೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಏನಾದರೂ ಅಲ್ಪಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬಹುದಾದರೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲರೋ ಅವರೇ 'ಸಮಾಸತೇ' ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆನಿಸಿ ನೆಲೆನಿಂತವರಾಗಿರುವರು ; ಬೇರೆಯವರಲ್ಲ-ಎಂದರ್ಥ. ಅಥವಾ ಯಾರು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವರೋ ಅಂಥವರೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ರವೆಂಬ ಯಾಗವೇ ಮುಂತಾದ ಶ್ರೌತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲವರಾಗುವರು. ಹಾಗೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಬಲದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದವರಾಗುವರು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು - ಎಂದರ್ಥ.

ಇದೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಆದಿತ್ಯನ ಪರವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವರು ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಋಗಾದಿವೇದಮಯನಾದ ಆದಿತ್ಯನು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು. ಆದಿತ್ಯ ಮಂಡಲಾಂತರ್ಗತನಾಗಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿರುವನು. ಆ ಆದಿತ್ಯಮಂಡಲದ ಆಕಾಶ ದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಕಿರಣಗಳು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವವು. ಇಂಥ ವೇದಮಯನಾದ ಆದಿತ್ಯನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದರೂಪವಾದ ವೇದವನ್ನು ಪಠಿಸುವವನು ಆ ಶಬ್ದಾಡಂಬರದಿಂದ ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಪಡೆದಾನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಆದಿತ್ಯಾಂತರ್ಗತವೇದಪುರುಷನನ್ನು ಬಲ್ಲರೋ ಅವರೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು. ಹಾಗೂ ಅಂಥವರು ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಯ ರೋಗಾದಿರಹಿತರಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಧಕನು ಆದಿತ್ಯಪುರುಷನ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತವನಾಗಿರಬೇಕು-

ಎಂದರ್ಥ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹಿರಣ್ಮಯಪುರುಷನ ವರ್ಣನೆ ಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪುರುಷನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಓಂಕಾರದ ಪರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಋಕ್ ಎಂಬಿದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಓಂಕಾರವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಈ ಓಂಕಾರವು ಸಕಲವೇದಗಳ ಸಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ 'ಓಂ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಪರಮವ್ಯೋಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಓಂಕಾರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೂ ಹೊರಬಂದಿದ್ದು ಅವ್ಯಾಕೃತವೂ ಅದರಲ್ಲೇ ಸೇರಿದ್ದು ಅಭಿಧಾನಾಭಿಧೇಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ತಿರುಳೇ ಓಂಕಾರವೆಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ವೇದಗಳೆಲ್ಲ ಓಂಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಪಠಿಸಲ್ಪಡುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವನು ಈ ಓಂಕಾರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿಲ್ಲವೋ - ಅವನು ಕೇವಲ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಸಾಧಿಸಿಯಾನು ? ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಕಲವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವವು ನಾನು- ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನಮಾಡುವವನು ಪ್ರಣವತತ್ತ್ವಜ್ಞನಾಗಿರಬೇಕು- ಎಂದರ್ಥ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಜೀವನ ಪರವಾಗಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಋಕ್ ಎಂದರೆ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಜೀವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಾದ ಅಕ್ಷರವೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವನಾದರೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನರಿಯದವ ನಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವನು. ನಿಜವಾಗಿ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಕರಣಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವು. ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯವು ತಾನೆ ಪ್ರವರ್ತಿ ಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ? ಆದರೆ ಇದು ಜೀವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಈ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಬಂಧವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ವೇದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಚೈತನ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜೀವನು ತಿಳಿಯಲಾರನಾದರೆ ಆ ವೇದಗಳಿಂದಾದ ಲಾಭವೇನು ? ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ತನ್ನ ಔಪಾಧಿಕರೂಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ನಿಜರೂಪದಿಂದ ಅಭಿನಿಷ್ಪನ್ನನಾದರೆ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವನು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಉಪಾಧಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೇ (ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದೇ) ತನ್ನ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಾರವಾಗಲಾರನು. ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮಾಯಾವಿಯಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ

ಓಮ್ ॥ ಛಂದಾಂಸಿ ಯಜ್ಞಾಃ ಕ್ರತವೋ ವ್ರತಾನಿ ಭೂತಂ ಭವ್ಯಂ ಯಚ್ಚ ವೇದಾ ವದನ್ತಿ । ಅಸ್ಮಾನ್ಮಾಯೀ ಸೃಜತೇ ವಿಶ್ವಮೇತತ್ ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚಾನ್ಯೋ ಮಾಯಯಾ ಸನ್ನಿರುದ್ಧಃ ॥ ೪-೯

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಛಂದಸ್ಸುಗಳು, ಯಜ್ಞಗಳು, ಕ್ರತುಗಳು, ವ್ರತಗಳು - ಮುಂತಾಗಿ ವೇದಗಳು ಏನೇನು ಶ್ರೇಯಃಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ, ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು, ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದದ್ದು ಸಹ ಏನೇನಿವೆಯೋ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಯಾವಿಯಾದ ಈಶ್ವರನು ಅಕ್ಷರವೆಂಬ (ಕಾರಣದಿಂದ) ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ ಬೇರೊಬ್ಬನಂತಿರುವ ಜೀವನು (ದುಃಖಿಯಾಗಿರುವನು).

(ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ವಿವಕ್ಷೆಮಾಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುವದು. ಮಾಯಾವಿಯಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಮಾಯಾಪ್ರತಿಬದ್ಧನಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೬. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಮಾಯಾರೂಪ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಅನೇಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣ- ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೇ- ಎಂದೇನೂ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗಿದೆ- ಎಂದು ನಂಬುವದಾದರೆ ಆ ಜಗತ್ತು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವದೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು-ಎಂಬಿದು ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ನಿಜವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಎಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ, ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನೂ, ಬೌದ್ಧರು ಅಭಾವವನ್ನೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಲಿ ಅಭಾವವಾಗಲಿ- ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರದೆಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಖಂಡಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈಚೆಗೆ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಟಸ್ಥೇಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕೆಲವು ಮತದವರು ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಶಿವ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಮಾತೆಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣಳೆಂದೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ

ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬಿದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೇ-ಎಂದು ಅವಧಾರಣೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಈ ನಿಜವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದ್ವಿತೀಯಪರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಕಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಯಾಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿದೆ- ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಮಾನ್ಮಾಯಿೀ ಸೃಜತೇ.....' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾನು ಅದಕ್ಕೆ ವಶನಾಗದೆ ಇರುವವನನ್ನು 'ಮಾಯಿೀ' ಅಥವಾ 'ಮಾಯಾವಿ' ಎಂದು ಕರೆಯ ಲಾಗಿದೆ. ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಪರಮೇಶ್ವರಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಐಶ್ವರ್ಯ'ವೆಂದಿದೆ. 'ಪಶ್ಯ ಮೇ ಯೋಗಮೈ ಶ್ವರಮ್' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಕಡೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಿರ್ಗುಣವಾದ ಮಾಯಾರಹಿತವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಯೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಾಗಲಿ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗು ತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ತಮ್ಮ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ **'ಅಜಾತಿವಾದ'**ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಜಾತಿವಾದವು ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೇಬಾರಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಜಾತಿವಾದ'ವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ :(೧) 'ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' (೨) 'ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ' ಎಂಬೀ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟದೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಅಸ್ಮಾನ್ಮಾಯಿೀ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಮಾಯೆಯೆಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನೀಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. **ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೋ ಅದನ್ನು ಮಾಯೆಯನ್ನು ವರು.** ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಹೋದಂತೆಲ್ಲ ನಿಸ್ಸಾರವಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಬಿಡುವದೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದೆ- ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ

ವಿಚಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವದೇ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು. ಇನ್ನು ಇದು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದು ? ಎಂದು ತರ್ಕಮಾಡುತ್ತಾ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಆ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದೇ ಇದರ ಗುಟ್ಟಾಗಿರುವದು. ಅಂತೂ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಭೇದಿಸಲಾರನು- ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ನೆರಳು- ಎಂಬುದು ವಸ್ತುವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ನೆರಳು ಅವನು ನಿಂತರೆ ತಾನೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಚಲಿಸಿದರೆ ತಾನೂ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಅದೇ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಮಾಯೆಯು ನೆರಳಿನಂತೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದು ತೋರಲಾರದು. ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ನೆರಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೇಗೆ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಮಾಯೆಯು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆದರಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಯಾನುಸಾರ ಅದನ್ನೇ ನೆಪವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೂ ಮಾಯೆಗೂ ಲವಲೇಶವೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು **ವಸ್ತುವೇ** ಅಲ್ಲ. ಇಂಥ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಭಗವಂತನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾಯೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಭಗವಂತನು ಇದನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೇ ಒತ್ತರಿಸಿ ತಾನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೂ ಅಕರ್ತೃವೂ ಅಭೋಕ್ತೃವೂ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವನೂ ಆಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಅರಿತವರಿಗೆ ಈ ಮಾಯೆಯ ಕಾಟವಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಭಗವಂತನೇಕೆ ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹರಡಿ ಜನರನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತಾನೆ? ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಭಗವಂತನೇನೂ ಯಾವ ಮಾಯೆಯನ್ನೂ ಹರಡಿ ಜನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ಅವನಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಯಿಸದೆ ವಿಮುಖರಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯು ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಒಂದು ವಜ್ರವು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ. ಅದು ಹಾಗೆ ಹೊಳೆಯದೆ ಹೋದರೆ ಅದನ್ನು ವಜ್ರವೆಂದು ಯಾರುತಾನೆ ಕರೆದಾರು ? ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ನೇತ್ರರೋಗಿಯು 'ಅಯ್ಯೋ, ಈ ವಜ್ರದ ಹೊಳಪು ನನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕುಕ್ಕುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ದೂರಿದರೆ ವಜ್ರವೇನು

ಮಾಡೀತು ? ಹಾಗೆಯೇ ಭಗವಂತನೂ ತನ್ನ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರ (ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ)ಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಭಗವಂತನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಚೇಷ್ಟೆಗಳೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನೆಂಬ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಪೇಚಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾಯೆಯೇ ಭಗವಂತನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದು ಆ ಮೂಲಕ ಅವನ 'ಮಹಿಮೆ'ಯೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲೊಂದು ನೆರಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯಾರೋ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಗೆ ಊಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅನಂತರ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆವೋ- ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಗಮನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹೇಗೆ ನೆರಳು- ಅದು ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ-ಸಹಾಯಕವಾಯಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭಗವಂತನ ನೆರಳಾದ ಮಾಯೆಯೂ ಮಾಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುಗಳೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಗುವವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮಾಯೆಯು 'ಮಹಿಮೆ'ಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನ ಗೊಳ್ಳುವದು. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಇದೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಹಿಮೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವದು. ಅವರು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನ ಲೀಲೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಆತನ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನ ಸನ್ನಿಧಿಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾ ಈ ಮಾಯಾಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ 'ನಂದನವನ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಭಗವಂತನ ಅಪಾರವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುವದು. ಈಗ ನೀವೇ ಹೇಳಿರಿ, ಭಗವಂತನು ಮಾಯೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕೊ ? ಬೇಡವೊ ?

ಈಗ **ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಮಾಯೆ**ಯಾಗಿಯೂ **ಸುಜ್ಞರಿಗೆ ಮಹಿಮೆ**ಯಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇವನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಛಂದಾಂಸಿ-ವೇದಾಃ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಗಾಯತ್ರ್ಯಾದಿಛಂದೋರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ವೇದಶಬ್ದವು ಯಜುಸ್ಸು ಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪಾರವಾದ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯಾಗಿರುವ ವೇದವು ಭಗವಂತನಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವದು. ಆ ವೇದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞಗಳೂ ಕ್ರತುಗಳೂ, ವ್ರತಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮಾರೂಪವಾಗಿರುವವು. ಯಜ್ಞಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ದರ್ಶನಮಾಡಿದರೆ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯ

ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು ತಿಳಿಯುವದು. ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮಂತ್ರಗಳು, ದ್ರವ್ಯಗಳು, ಆಹುತಿಗಳು, ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವನ್ಮಯವೇ ಆಗಿರುವವು. ಹಾಗೆಯೇ ದಾನದ್ರವ್ಯಗಳೂ ದಕ್ಷಿಣಾದಿಗಳೂ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುವದು. ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಕಟ್ಟಿಗೆ, ವನಸ್ಪತಿಗಳು, ಫಲಪುಷ್ಪಗಳು, ಅಜಾದಿಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಇನ್ನು ಚರುಪುರೋಡಾಶಾದಿ ಪವಿತ್ರವಸ್ತುಗಳು, ಯಜಮಾನ, ಋಷಿಗಳು, ದೇವತೆಗಳು- ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲವೂ ಯಜ್ಞಪತಿಯಾದ ಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಗೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವದು. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ದರ್ಶನಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಚಕ್ರಪ್ರವರ್ತನೆಗೆ ಯಜ್ಞವೇ ಸಾಧನವೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿದರೆ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಯಾಮೋಹವೆಲ್ಲ ತೊಲಗುವದು.

ಮಾಯೆಯ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಖಂಡನೆಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಕೆಲವರು ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರು ಖಂಡನ-ಮಂಡನಗಳೆಂಬ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ನರಳುವದೇ ಖಂಡಿತ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. **ಮಾಯಾವಾದವು ವೈದಿಕವೇ ಹೊರತು ಅವೈದಿಕವಲ್ಲ,** ಅಸಚ್ಛಾಸ್ತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡೆ 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಹೊರತಂದರೆಂದು ದೂರುವದು ಮೂರ್ಖತನವೇ ಸರಿ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶಂಕರರು ಮಾಡಿರುವ ಉಪಕಾರವೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಅಜಾತಿವಾದಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಸೃಷ್ಟಿವಾದಕ್ಕೂ 'ಮಾಯೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಏಕರಸಾದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲೇ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರನ್ನು ದೂಷಿಸುವದೆಂದರೆ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ದೂಷಿಸಿದಂತೆ-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಯಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಒಡೆಯನಾದ ಮಹೇಶ್ವರ

ಓಮ್ ‖ ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್ ।
ತಸ್ಯಾವಯವಭೂತೈಸ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್ ‖ ೪-೧೦.

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಾಯಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವನ ಅವಯವಗಳಾದ ಮಾಯಾ (ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೇ) ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.

(ಪರಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಅಧೀನವಾದ ಈಶಿತವ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವನು. ಆದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾಯೆ - ಎಂದರೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೇರೆಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಹಾನಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೩೭. ಮಾಯೆ - ಮಾಯಾವಿಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪ

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಾಯೆ, ಅವ್ಯಕ್ತ ಬೀಜ - ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಸಾಂಖ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ (ಪುರುಷನಿಗಿಂತ) ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲೇ ವೇದಾಂತವೂ ಅಡಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಏನೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರಾದರೋ ದ್ವೈತಿಗಳು, ವೇದಾಂತದರ್ಶನವು ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವದೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು - ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು? ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲ, ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ, ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯಸ್ವಗತಭೇದವಿಲ್ಲ - ಎಂದಮೇಲೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಹೇಗಾದೀತು ? ಜಗತ್ತಾದರೋ ಅನೇಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ನಾನಾರಸದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಾವಯವವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುವದೇನೋ ಸಹಜವೇ ಸರಿ. ಅದನ್ನು

ಪರಿಹರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ **ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು** 'ತುಷ್ಯತು ದುರ್ಜನ' ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಕೆಲವರು ಅಪ್ರಬುದ್ಧರು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು -ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲೇ ಮಾಯಾವಾದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : (೧) ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ (೨) ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ (೩) ಅಸ್ಮಾನ್ಮಾಯಿಾ ಸೃಜತೇ ವಿಶ್ವಮೇತತ್ - ಈ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜಾಯಮಾನಃ - ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವವನಾಗಿದ್ದು ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ - ಬಹಳ ರೂಪವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದಂತೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತುಗಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾದರೆ 'ಅಜಾಯಮಾನಃ' (ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವವನಾಗಿ) ಎಂಬಿದೇ ಅವಧಾರಣೆಯೆಂದೂ 'ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' (ಬಹುವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ) ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ (ವಿಜಾಯತೇ ಇವ) ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ - ಎಂದೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾಯಾಜನ್ಮ ವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ವಸ್ತುತಃ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜವು. ಅದರಿಂದ ಏನೂ ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಜಾತಿವಾದವೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು -ಎಂದು ಗೌಡಪಾದರೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿ-ಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ಕಾರಣವು **ಬ್ರಹ್ಮವೇ** - ಎಂದು ಅವಧಾರಣೆಯು. ಬ್ರಹ್ಮವು **ಜಗತ್ಕಾರಣವೇ** - ಎಂದು **ಅವಧಾರಣೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ.** ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನೂ ಕಂಡವನು ಅದೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾಸನಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೇನು ಕಾರಣವಿದ್ದೀತು ? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಅಂಥವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿವಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬಿದೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅನೇಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೂ ವಿಗಾನವಿದೆ - ಎಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ತೇಜಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಿತು-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿತು-ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಸೃಷ್ಟಿಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಫಲಸಂಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನಿಗೆ ಇಂಥ ಫಲ ವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರಿತವನಿಗೆ ಇಂಥ ಫಲವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಖಂಡಿತ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೂ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಲು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದ ರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯೇ ಒಪ್ಪಿರುವ ಮಾಯಾಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಮಾಯೆ - ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾಯೆಯು ತೋರಿಕೆ ಎಂಬಿದು ನಿಜವಾದರೂ ತೋರಿಕೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಡೆಗೇ ಗಮನವಿಟ್ಟಿರುವವರಿಗೆ ಅದು ನಿಜವೆಂದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಗುಟ್ಟೇನೆಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದರೆ ವಿಕಲ್ಪವೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವದು. ಹಾವು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದಾದರೂ ಅದು ಇರತಕ್ಕ ಹಗ್ಗವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಖಾಲಿಯಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ತೋರಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಯೆಯು ಕೂಡ ಸದ್ವಸ್ತುವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ವಾದಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಿಗಳ ವಾದಕ್ಕೂ ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧರು ಅಸದ್ವಾದಿಗಳು, ವೇದಾಂತಿಗಳು ಸದ್ವಾದಿಗಳು. ಸತ್ತಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಾ ತೋರಿಕೆಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ - ಎಂಬಿದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯದೆ ಯಾರು ತೋರಿಕೆಯ ಕಡೆಗೇ ಗಮನವಿಡುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗುವದು. ಆದರೆ ಆ ತೋರಿಕೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯ ದಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗದ್ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಯೆನಿಸಿದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ದ್ವೈತವಾಗಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಇರದಿರುವದರಿಂದ 'ಅದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಕಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಅದು ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾಯಾಕಾರಣವೆನ್ನುವರು. ಅಂತೂ ಪ್ರಪಂಚವು

ಮಾಯಾಕಾರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯಾಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದನ್ನೇ ಮಾಯಾವಾದವೆಂದರೆ ಅಡ್ಡಿಯೇನಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ **ಮಾಯೆಯ** ನಿಜವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಮಾಯೆ -ಎಂದದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜಾಂಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಆದರೆ ತೋರಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಅದರ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ.** ಮಾಯೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ **ಮಾಯೆಯು ಮಾತ್ರ** ತೀರ ವಿಚಿತ್ರತರವಾಗಿಯೂ ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ನೋಡುವವರನ್ನು ಬೆರಗು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. **ಉದಾಹರಣೆಗೆ** ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನದ್ರಷ್ಟೃವು ಒಬ್ಬನೇ ನಿತ್ಯನಾಗಿ ವಿಕಾರರಹಿತನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸ್ವಪ್ನದೃಶ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಕಾಣುತವೆ. ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೇನು ? **ಆ ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮಾತ್ರ** ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಯೆಯೂ ತೋರಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತೋರಿಕೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಅಡಗಿದಾಗ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಲೀನವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ 'ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಮಹೇಶ್ವರ, ಮಹಾವಿಷ್ಣು - ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುವದಲ್ಲದೆ ಆ ದೇವರ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಬಲಐಶ್ವರ್ಯ ವೀರ್ಯತೇಜ ಆದಿಗಳನ್ನೂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನೂ, ಲೀಲಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ದೇವರ ಒಂದಂಶವೇ 'ಅವತಾರ'ವೆನಿಸಿದ್ದು ಒಂದೊಂದು ಅವತಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನು ಕೈಗೂಂಡ ಅದ್ಭುತಲೀಲೆಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕಗಳೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಆ ದೇವರೇ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮತ್ವೇನ - ದೇವರು ಹೀಗೆ ಸರ್ವ ಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತನಾಗಿ ಅಖಿಲಾಂಡಕೋಟಿಬ್ರಹ್ಮಾಂಡನಾಯಕನೆನಿಸಿರುವದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಏತಾವಾನಸ್ಯ ಮಹಿಮಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಋಷಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ - ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನು ಕೈಗೊಂಡ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವು

ಎಂದರ್ಥ. ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪ್ರಕೃತಿಯೆನಿಸಿತು - ಆದರೆ ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಭಗವಂತನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ನೀರಿನ ಜಲಪಾತ ಎಂದಂತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನೀರೇ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಧುಮುಕುವಾಗ ಜಲಪಾತವೆನಿಸಿ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ರಭಸ, ವೇಗ, ಗಮನ - ಎಂದು ಎಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿದರೂ ಯಾವದೂ ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಾಯೆ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಬೀಜ, ಶಕ್ತಿ - ಇತ್ಯಾದಿ ಏನೇ ಹೇಳಲಿ - ಅವು ಯಾವವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದ ಅಜ್ಞರು ಅದೇ ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಅವನನ್ನು ಈಶ್ವರ ನೆಂದೂ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈಶಿತವ್ಯವೆಂದೂ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುವರು. ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯು - ಎಂದರೆ ತೋರಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗತಕ್ಕದ್ದು. ಹೀಗೆ ತೋರಿಹಾರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಂಥದೇ ಆದ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಧರಿಸಿರುವವನನ್ನು ಮಾಯೀ - ಅಥವಾ ಮಹೇಶ್ವರನೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಮಾಯೆಯು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮೋಹಕವೂ ಬಂಧಕವೂ ಆಗಿರುವದು. ಹೇಗೆ ಅಸುರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವು ಮೋಹಿನಿಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡನೋ ಆ ಮೋಹಿನಿಗೆ ವಶರಾಗಿ ಅಸುರರು ಅಮೃತದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದರೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಾಕೃತರು ಭಗವಂತನ ಮಾಯೆಗೆ ಸಿಲುಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅದೇ ಮಾಯೆಯು ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಭಕ್ತರು ಭಗವಂತ ನನ್ನೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಆನಂದದಿಂದಲೇ ಬಾಳುವರು. ನಾವು ಭಕ್ತರಾಗೋಣ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟೋಣ.

----

೩೮. ಶಾಂತಿ-ಸದ್ಬುದ್ಧಿಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪-೧೧ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ:

ಓಮ್ ॥ ಯೋ ಯೋನಿಂ ಯೋನಿಮಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕೋ
ಯಸ್ಮಿನ್ನಿದಂ ಸಂ ಚ ವಿಚೈತಿ ಸರ್ವಮ್ ।
ತಮೀಶಾನಂ ವರದಂ ದೇವಮೀಡ್ಯಂ
ನಿಚಾಯ್ಯೇಮಾಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯನ್ತಮೇತಿ ॥ **(೪-೧೧)**

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈಗಿನ ನಾಗರಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖಸಂಪತ್ತುಗಳೂ ಭೋಗ್ಯಪದಾರ್ಥ

ಗಳೂ ಇದ್ದರೂ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯು ಮಾತ್ರ ಯಾರಿಗೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವದೇನೆಂದರೆ : ಶಾಂತಿಯೂ ಸುಖವೂ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ದೊರಕತಕ್ಕದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಾಂತಿಸುಖಗಳು ಬೇಡವೆನ್ನುವವರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈಗ ನಾವು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ಈಶಾನನೂ ವರದರಾಜನೂ ಸ್ತುತ್ಯನೂ ಆದ ಆ ದೇವನನ್ನು ನಿಚಾಯ್ಯ - ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಅತ್ಯಂತ ವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿರಿ - ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಾಂತಿ ಎಂಬಿದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಗುಣವಿಶೇಷವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅಲುಗಾಡದೆ ಇದ್ದಾಗ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ನಮ್ಮ ಮನ-ಇಂದ್ರಿಯ- ಶರೀರಾದಿ ಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದ ಉಪರತವಾಗಿದ್ದಾಗ ನಾವು ಶಾಂತರಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿಯೇ ಇರುವೆವು. ಆಗ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲ. ಏನನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅನುಭವವು ನಮ್ಮ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲೇ ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೆ ನಮಗೆ ಶಾಂತಿಸುಖಗಳು ದೊರಕುವವೋ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆ ವಸ್ತುವು ಸ್ವಸ್ಥವು, ಶಾಂತವು ; ನಿರ್ವಾಣವು ; ಸುಖರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ ; ಕಾಲದೇಶಗಳಿಲ್ಲ; ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲ ; ಅದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಶಾಂತವೂ ಸುಖವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನರಿಯಬೇಕು - ಎಂಬಿದು ಋಷಿಯ ಅನುಶಾಸನವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಆ ವಸ್ತುವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಅದು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯೋನಿಂ ಯೋನಿಮಧಿತಿಷ್ಠತಿ' ಎಂದಿರುವದು ಪ್ರಕೃತಿ - ವಿಕೃತಿಗಳೆನಿಸಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅದೊಂದೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ -ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಕಾರ ಗಳನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ - ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನೇ ಆಯಾ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವನ್ನಾದರೂ ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು

ಅದರ ತಿರುಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುವರು. ಇದು ಹೇಳಲು - ಕೇಳಲು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ' ಈ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನವಿದೆ ' - ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ತೋರಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಚಿನ್ನವು ಕಂಡೀತೆ ? ಚಿನ್ನವಿರುವದು ನಿಜವೇ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನ, ಶ್ರಮ, ಕಾಲ , ಸಲಕರಣೆಗಳು, ತಿಳಿವಳಿಕೆ - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಹೇಗೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದಂಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕಜಗತ್ತು ಸಂ-ಚ-ಏತಿ - ಎಂದರೆ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿ-ಚ-ಏತಿ - ಎಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮೊದಲು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು. ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕಾರಣವು ಮಹತ್ತಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಇರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಟ್ಟೆ, ನೂಲು , ಹತ್ತಿ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಯು ಮೂಲವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಿಲ್ಲದೆ ನೂಲಾಗಲಿ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದಾಗ ಹತ್ತಿಯನ್ನೇ ನಾವು ನೂಲೆಂದೂ ಬಟ್ಟೆಯೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ನೂಲಾಗಲಿ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತರು ಮರೆತೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಹತ್ತಿಯು ಗಿಡದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಿಡವು ಬೀಜದಿಂದ - ಬೀಜವು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಾರಣವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದಂತೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯುವದು ದುಸ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನವರೆಗೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕುಂಠಿತವಾಗಿಬಿಡುವದೋ ಅದನ್ನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ; ಅದನ್ನರಿತರೆ ಶಾಂತಿಯು ಲಭಿಸುವದೆಂದು ಋಷಿಯ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಶಾಂತಿ - ಸದ್ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಓಮ್ ॥ ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಭವಶ್ಚೋದ್ಭವಶ್ಚ
ವಿಶ್ವಾಧಿಪೋ ರುದ್ರೋ ಮಹರ್ಷಿಃ ।
ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಂ ಪಶ್ಯತ ಜಾಯಮಾನಂ
ಸ ನೋ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಶುಭಯಾ ಸಂಯುನಕ್ತು ॥ ೪-೧೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಯಾವನು ದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣನೋ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಒಡೆಯನೋ ಮಹರ್ಷಿಯೆಂಬ ರುದ್ರನೆನಿಸಿರುವನೋ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ನಾಗಿಯೂ ಅವತರಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಆ ದೇವನು ಶುಭಕರ ವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಂಯೋಜನಮಾಡಲಿ.

(ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ತತ್ತ್ವದ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪನೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವರಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವನು. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಹುಟ್ಟು - ಬದುಕುಗಳಿಗೂ ಮೂಲನಾಗಿರುವನು. ಆತನು ಮಹರ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವನೇ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಲಿ - ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.)

ಈಗ ೪-೧೨ನೆಯ 'ಯೋ ದೇವಾನಾಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ರುದ್ರನೆಂಬ ನಾಮವಿದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕವೇ ಹೊರತು ಪೌರಾಣಿಕವರ್ಣನೆಯಂತೆ ರುದ್ರನೆಂದರೆ ಕೈಲಾಸವಾಸಿ ಯೆಂದೂ ಪಾರ್ವತೀಪತಿಯೆಂದೂ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವನ್ನೇನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರೋದನ ಎಂದರೆ ಅಳು - ಅದನ್ನು ದ್ರಾವಯತಿ -ನಾಶಗೊಳಿಸುವವನೇ ರುದ್ರನು. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಶೋಕಾತೀತನಾಗುವನು - ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ರುದ್ರನೆನಿಸಿದ ಭಗವಂತನು ವಿಶ್ವಾಧಿಪನೂ ಮಹರ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರುವನು. ವಿಶ್ವಾಧಿಪ - ಎಂಬಿದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾಧಿಕ ಎಂಬ ಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಭಗವಂತನು ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವನು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಜಗತ್ತು ಆ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಯ ಏಕದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳು ಅನಂತವಾಗಿದ್ದು ಆ ರುದ್ರನು ಅಖಿಲಾಂಡಕೋಟಿಬ್ರಹ್ಮಾಂಡನಾಯಕನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಣುವಿಗೆ ಸಮಾನವು. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವಾಧಿಕನೆನಿಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಶ್ವಾಧಿಪನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನು ; ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಅಧಿಪತಿಯು' ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈತನ ಒಡೆತನವು ಎಂಥದ್ದೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಆಳುವಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಊರುಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅವರುಗಳ ಜೀವನದ ವಿವರವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಧಿಪತ್ಯವು ಎಂಥದ್ದೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ಪಶುಪಕ್ಷಿಕ್ರಿಮಿಕೀಟಸಸ್ಯವರ್ಗಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿ ವೈವಿಧ್ಯದ ಒಡೆತನವೂ ಅವುಗಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅವನದೇ ಆಳ್ವಿಕೆಗೂ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯೂ ಅಲ್ಲಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿ

ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ? ಎಂದರೆ ಅವನು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವದರಿಂದಲೇ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇನ್ನು ಈ ಭಗವಂತನು ಮಹರ್ಷಿಯೂ ಆಗಿರುವನು. ಋಷಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಋಷಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿರುವದರಿಂದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವರಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವವಿದನೂ ಆಗಿರುವನು. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ಮಹರ್ಷಿಗಳೆನಿಸಿ ಕೊಂಡವರಿಗೆ ಕೂಡ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಭಾವವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹರ್ಷಿಗಳೂ ದೇವತೆಗಳೂ ಅವನ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿರುವರು. ಮೊಮ್ಮಗನು ತಾತನ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಅಸಂಭವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದೇವತೆಗಳಾಗಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳಾಗಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯಲಾರದವ ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಋಷಿಯು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಮಾಡಿರುವದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಋಷಿಯು ಬೇರೇನನ್ನೂ ಕೇಳದೆ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನೇ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿರುವದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯೊಂದಿದ್ದರೆ ಏನನ್ನುಬೇಕಾದರೂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಓದಿದ್ದ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ - ಸರಸ್ವತಿಯರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಇತ್ತು. ಅದರ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ : ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯಗಳನ್ನೂ ದಯಪಾಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಳು. ಸರಸ್ವತಿಯು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮನೆ, ಮಠ, ಹೆಂಡತಿ, ಒಡವೆವಸ್ತ್ರಗಳು, ಆಳುಗಳು - ಏನೇನಿದ್ದರೂ ಯಾವದನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಕಡೆಗೆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯೊಡನೆ ಸುಖಪಡುವ ಕಲೆಯೂ ತಿಳಿಯದೆ ಮಹಡಿಯ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳಲು ಹೋದನಂತೆ. ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಸೋಲನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸರಸ್ವತಿಗೆ ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಳಂತೆ. ಆಗ ಸರಸ್ವತಿಯು ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಲಾಗಿ ಅವನು ಜೀವನವನ್ನು ಸುಖವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದನಂತೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯೊಂದೇ ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ದಯಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಏನೇನು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅವರು ಉದ್ಧಾರವಾಗಲಾರರು. ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವದು, ಅವರಮೇಲೆ ಗದಾಪ್ರಹಾರ ಮಾಡುವದು - ನಡೆದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ನಷ್ಟವೂ ಅಪಾಯವೂ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ

ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಈಗಲೂ ಸಾಕಷ್ಟಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯು ಭಗವಂತನಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನರ್ಥಪರಂಪರೆಗಳೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾರಹಣೆಗೆ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆಯು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದರೂ ಅದರ ದುರುಪಯೋಗವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಶುಭಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ. ಶುಭಮತಿಯು ದೊರಕಬೇಕಾದರೆ ಶುಭನೂ ಪವಿತ್ರನೂ ಮಂಗಳನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯು ಹಣಕ್ಕೆ ಸದ್ವಿನಿಯೋಗವನ್ನೇ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಸದ್ವಿನಿಯೋಗವು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೇ ತರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ನಮಗೆ ಅತಿಯಾದ ಸಂಪತ್ತು ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ನಾವು ಖಂಡಿತ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುವೆವು. ಇಂಥ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸೆಂದು ನಾವು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

-----

೩೯. ಶಾಂತಿಸಾಧನ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪-೧೩ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್ ॥ ಯೋ ದೇವಾನಾಮಧಿಪೋ ಯಸ್ಮಿನ್ ಲೋಕಾ ಅಧಿಶ್ರಿತಾಃ॥
ಯ ಈಶೇ ಅಸ್ಯ ದ್ವಿಪದಶ್ಚತುಷ್ಪದಃ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೪-೧೩

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ''ಯಾವ ದೇವನಿಗೆ ನಾವು ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಆರಾಧಿಸೋಣ?'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಋಕ್ಕುಗಳಿವೆ. ಯಾವ ದೇವನಿಗೆ ನಾವು ಹವಿರರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಆ ದೇವನನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ತುತಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತ ಆ ದೇವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಡೆಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ದೇವದೇವನೆಂದೂ ಮಹಾದೇವನೆಂದೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಅವನ ಒಡೆತನವೆಂದರೆ ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಆಳುವಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ತಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮಗುವಿಗೆ ಒಡೆಯಳೆಂದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ

ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮಗುವಿನ ಶರೀರವು ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದು ಹೊರ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರವೂ ತಾಯಿಯೇ ಹಾಲುಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮವನ್ನೂ ಅವಳೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆ ಗಳ, ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಒಡೆಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳೂ ಅವನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮರದ ಬೊಂಬೆಯು ಮರವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವಂತೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎರಡು ಕಾಲಿನ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರು ಗಳನ್ನೂ ಆಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳುವದೆಂದರೆ ಆಯಾ ಜೀವರುಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಆಯುಸ್ಸು, ಆಹಾರ, ವಿದ್ಯೆ, ಕರ್ಮ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ಸಾವಿನವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವ ನಾಗಿದ್ದು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು- ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಸರ್ವವಿತ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ನಮ್ಮ ಹವಿರಾದಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸೋಣ ? ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಾಕಾರರು 'ಏಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಏಕಾರಲೋಪವು ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಗ್ರಹಣಮಾಡಿದರೂ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಏಕಸ್ಮೈ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆದ ದೇವನಿಗೆ ನಾವು ಹವಿರರ್ಪಣೆಮಾಡೋಣ - ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗ, ವ್ರತ, ಹೋಮ, ಜಪಾದಿ- ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ದೇವತೆಗೂ ಗೊತ್ತಾದ ಆಕಾರ, ಗುಣ, ಶಕ್ತಿ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೀರ್ಯ, ತೇಜಸ್ಸು, ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಥಾನ - ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿವೆ. ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಭೇದಗಳು ಅಗತ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆಗ ಯಾವದಾದರೊಂದು ದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸಿದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವ ದೇವತೆಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಆತ್ಮನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಪೂಜಾಹೋಮಹವಿರರ್ಪಣಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಯಾವ ದೇವತೆಯೇ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಅದು ಭಗವಂತನೇ ನೀಡಿದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ಏಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ' ಎಂದರೆ ಇರುವ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನಿಗೆ ನಾವು ಹವಿರರ್ಪಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ - ಎಂಬಿದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಪರಮಶಾಂತಿಗೆ ಉಪಾಯ

ಓಮ್ ॥ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ಕಲಿಲಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ
ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಸ್ರಷ್ಟಾರಮನೇಕರೂಪಮ್ ।
ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಂ
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ ॥ ೪-೧೪

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ, ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ, ಅನೇಕರೂಪನಾದ, ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ಒಬ್ಬನೇ ಆದ ದೇವನನ್ನು ಅರಿತವನು ಅತ್ಯಂತವಾದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು.

(ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನರಿತವನು ನಿತ್ಯಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಆ ಭಗವಂತನಾದರೊ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅನೇಕರೂಪಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು. ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದೇ ಪರಮಶಾಂತಿಗೆ ಸಾಧನವು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಭಗವಂತನು ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾರಣನಾಗಿದ್ದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರನಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಆದರೂ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಜನರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಇಂದಲ್ಲ-ನಾಳೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ವಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವೀಣರಾದ ಅವರು ವಸ್ತುವಿಭಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಡುವನೋ ಅವನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವೇದ್ಯವಾದೀತು ? ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು 'ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್' (ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿಯೆ, ವಿಜ್ಞಾತೃವಾದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಕರಣಗಳಿಂದಲಾಗಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಾದರೂ ಹೇಗಾದೀತು ?) ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಲ್ಲವೆಂದೂ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಅವನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿರಲಿ, ಪ್ರಯೋಗಶೀಲವಾಗಿರಲಿ - ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನಾದ ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದು ಉಪಯೋಗವಾಗಲಾರದು. ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಎಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ·ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇನಿದ್ದರೂ ಋಷಿಗಳು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಯೋಗಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಜ್ಞರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕೊಂಚ ದೂರದವರೆಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ಕಂಡರೂ ಮುಂದುವರೆದಂತೆಲ್ಲ ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ದೂರಮೇತೇ ವಿಪರೀತೇ ವಿಷೂಚೀ ಅವಿದ್ಯಾ ಯಾ ಚ ವಿದ್ಯೇತಿ ಜ್ಞಾತಾ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾಮಾರ್ಗವು ವಿದ್ಯಾಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಅದು ಎಂದಿಗೂ ವಿದ್ಯಾಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಜ್ಞೇಯವಾಗಿಸಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಮಾಡಬಾರದೆಂದೇ 'ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಂ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು 'ಕಲಿಲಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ' ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ತತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಮಾಯೆಯ ನಡುವೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಯಾರು ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ತೆರೆಯನ್ನು ಸರಿಯಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅನೇಕರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಾಮರೂಪಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದೇನೋ ಸುಲಭವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅರಿಯುವದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ತತ್ತ್ವವು ಶೂನ್ಯವೆಂದೇ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇಂಥ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ನಾಮರೂಪಗಳೊಡನೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವದೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಧಕನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ನಾಮರೂಪಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸಿ ಸತ್ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ನಾಮರೂಪಬುದ್ಧಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೋ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧವೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ ಆಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳ ಅವಲಂಬನೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅನೇಕರೂಪ'ವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನೇಕ

ರೂಪವೂ ಅರೂಪವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು. ಅದು ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಅರೂಪವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅದು ತಾನು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಗತಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ತಲೆ, ಕಾಲು, ಕೈ - ಮುಂತಾದ ಸ್ವಗತಭೇದವಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಏಕರೂಪವೂ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನವೂ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ವಗತಭೇದರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದರಿಂದ 'ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಂ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನಿಗೆ ಪರಮಶಾಂತಿಯು ದೊರಕುವದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಶಾಂತಿಯೆಂದರೇನು ? ಅಂತಃಕರಣವು ಅಲುಗಾಡದೆ ನಿಂತರೆ ಶಾಂತಿಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣವು ಲಯವಾದರೂ ಶಾಂತಿ ಯಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವದಾದರೂ ಇಷ್ಟವಸ್ತುವು ದೊರಕಿದಾಗ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಅಂತಃಕರಣವು ಅಲುಗಾಡದೆ ನಿಲ್ಲುವದು. ಆಗ ಸುಖವಾಯಿತು - ಎನ್ನುವೆವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಲಯವಾದಾಗ ಸುಖವಾಗಿದ್ದೆನು - ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಷ್ಟವಸ್ತುವು ಬೇಡವಾದರೆ ಅಥವಾ ಮರೆಯಾದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಅಲುಗಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗಲೂ ಅದು ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮನಸ್ಸು ಅಲುಗಾಡದೆ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿರುವ ವರೆಗೆ ಲಯವಿಕ್ಷೇಪಗಳಿದ್ದೇ ಇರುವವು. ಇದನ್ನು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಸಿಗುವದು. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅಮನೀಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದಲ್ಲಿ - ಹೇಗೆ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಹನಿನೀರು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯಾಗಲಾರದೋ ಹಾಗೆ - ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತು ತನ್ನತನವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡಾಗ ಪರಮಶಾಂತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಸಂತತವಾಗಿ ಸಾಧನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಹರಿದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಶಾಂತಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಾಗುವದು. ಇದನ್ನು ಸಾಧನಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಮೊದಮೊದಲು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಫಲರೂಪವಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಮೃತ್ಯುಪಾಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಉಪಾಯ

ಓಮ್ ॥ ಸ ಏವ ಕಾಲೇ ಭುವನಸ್ಯ ಗೋಪ್ತಾ
ವಿಶ್ವಾಧಿಪಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ।
ಯಸ್ಮಿನ್ ಯುಕ್ತಾ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಯೋ ದೇವತಾಶ್ಚ
ತಮೇವಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮೃತ್ಯುಪಾಶಾನ್ ಛಿನತ್ತಿ ॥ ೪-೧೫

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆ (ಪರಮಾತ್ಮನೇ) ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿರುವನು. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಡೆಯನಾಗಿರುವನು. ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವನು. ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಗಳೂ ದೇವರ್ಷಿಗಳೂ ಯಾವನಲ್ಲೇ ಸಮಾಹಿತಚಿತ್ತರಾಗಿರುವರೋ ಆತನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ (ಮಾನವನು) ಮೃತ್ಯುಪಾಶಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವನಾಗುವನು.

(ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಒಡೆಯನೆನಿಸಿರುವನು. ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಗಳೂ ದೇವತೆಗಳೂ ಅವನನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿ ಮೃತ್ಯುಪಾಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುವರು)

೪೦. ಮೃತ್ಯುಂಜಯರಾಗಲು ಉಪಾಯ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತವರು ಮೃತ್ಯುಪಾಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಶೋಕ, ಮೋಹ, ಭಯ - ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ಸಾವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಏನೆಂದರೆ : ಜನರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಾರ್ಯಾ ದುಃಖಂ ಪುನರ್ಭಾರ್ಯಾ' ಎಂದಂತೆ ಹೆಂಡತಿಯು ಮೃತಳಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯ ಉಪಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಿದೆ - ಎಂದರೆ ಜನರು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಆ ಉಪಾಯವೇನಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನು ಮೀರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುವದು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗೇ ಹೊರತು ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಣಿಯು ಯಾವದೂ ಸಾವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದೂ ಕಂಡುಬಂದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ 'ಜಾತಸ್ಯ ಮರಣಂ ಧ್ರುವಮ್' ಎಂದಂತೆ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿರುವವರು, ಎಂದಾದರೂ ಸಾಯುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶೋಕಪಡುವದೂ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ : ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಾವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು - ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆ ಹೇಗಿದೆ - ಎಂದರೆ ಈಗ ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾವಿಲ್ಲದವನಾಗ ಬೇಕು ; ಶೋಕಮೋಹಜರಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಬೇಕು - ಎಂಬಿದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಗಿರಬೇಕು ; ನೆಗಡಿಬರಬಾರದು ; ದೇಹವಿರಬೇಕು ; ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಗಳಾಗಬಾರದು - ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೋ ಹಾಗೆ ಈಗ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಜೀವಿಸಬೇಕು. ಸಾಯಬಾರದು - ಎಂದರೆ ಅದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಮೃತ್ಯುಂಜಯರಾಗಲಾರೆವು. ಅದನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಸಾವು ಅಥವಾ ನಾಶ -ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಮ್ಮ ಈ ಪಾಂಚಭೌತಿಕಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಸಂಚಾರವು ನಿಲ್ಲುವದೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಾಗಿ ಸಾವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣನೆಂದರೆ ಯಾವದು ? ಅದು ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ವಾಯು ಎನಿಸಿದ್ದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವೆನಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ - ಮೃಗಾದಿ ಶರೀರಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣವು ಯಾವದಾದರೂ ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಬಂದರೆ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿತು - ಎನ್ನುವೆವು. ಇದು ಸರಿಯೆ ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ರಬ್ಬರ್ ಕೊಳವೆ ಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಗಾಳಿಯು ಚಕ್ರವೆನಿಸಿ ವಾಹನದ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸೋರಿಹೋದಾಗ ವಾಹನವು ನಿಂತಿತು. ಆದರೆ ಗಾಳಿಯು ನಾಶವಾಯಿತೆ ? ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಮಹಾವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಕೊಳವೆಯೊಳಗೆ ಸೇರುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಮಹಾವಾಯುವೇ ಆಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ ? ಈಗಲೂ ಅದು ಇದ್ದೇ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಅದು ನಾಶವಾಯಿತು - ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರದಿಂದ ಪ್ರಾಣವಾಯುವು ಹೊರಬಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದೇನೂ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಾಯುಮಂಡಲದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ

ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಸಾಯುವದಿಲ್ಲ. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದದ್ದು ಅಖಂಡದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡರೆ ಸಾವಿನ ಭಯವು ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೂ ಸತ್ತಮೇಲೂ ಯಾರೂ ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮರಣದ ಅನಂತರಸ್ಥಿತಿಯೂ ಜನ್ಮದ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಈಗ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಬದುಕಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲದ - ಎಂದರೆ ಜೀವನಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಈ ವಿಚಾರವು ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಕಂಡುಬರುವದೇನೆಂದರೆ: ದೇಹ, ಪ್ರಾಣಾದಿಸಂಘಾತವನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವವನೊಬ್ಬನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನೇ ದೇಹೀ, ಶರೀರೀ, ಜೀವಾತ್ಮ- ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇವನನ್ನು ಕುರಿತು ಇವನು ಯಾರು ? ಇವನ ನಿಜವೇನು ? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮೂಡದೆ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವು ಮನೆ, ಮಠ, ಹಣ, ಕಾಸುಗಳ ವಿಚಾರಮಾಡುವಂತೆ 'ನಾನು' ಎಂಬಿದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮಾನವನು ತನ್ನನ್ನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದು ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು 'ನಾನು' ಎಂಬಿದರ ನಿಜವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಹೊರಟು ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ : ನಾನು - ಎಂಬಿದು ಒಂದೇ. ಅದು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ರಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ - ಅನಂತರ ನಾನು ಪ್ರಾಣ, ನಾನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ನಾನು ಮನಸ್ಸು, ನಾನು ಶರೀರ - ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದರೊಡನೆಯೂ ಬೆರೆತು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಕ್ಕರೆಯು ಹೇಗೆ ಸಿಹಿತಿಂಡಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೆರೆತು ಲಾಡು, ಮಿಠಾಯಿ, ಜಿಲೇಬಿ - ಇತ್ಯಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೋ ಹಾಗೆ ನಾನು ಎಂಬಿದೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ನಾನು ಎಂಬುದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ ನಾಶವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನಾಶವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದನ್ನೂ ಇದಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ -ಎಂದರೆ ತಾನು ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನೂ ತಾನಲ್ಲದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆ ಯುವದರಿಂದಲೇ ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾವಿನ ಭಯವುಂಟಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು **ಅವಿದ್ಯೆ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ಸಂಸಾರಗಳೂ ಜನ್ಮಮರಣಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ- ಎಂಬಿದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರಣಭಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಥವಾ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ -ಎಂದೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಯಾವದೋ ತಾನಲ್ಲದ ಒಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಯಾವದು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಬ್ರಹ್ಮವು - ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಅರಿತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಹೊರತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಪರಿಣಾಮಿಯೆಂದೂ ದೇಶಕಾಲವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜವೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಏಕರಸವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೇದರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು ಅದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನಿಸಿರುವ ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ರಕ್ಷಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದು. ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ನೊರೆಯು ನೊರೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವಾಗಲೂ ನೀರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತೂ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಗೋಪ್ತುವು ಎಂದು ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಧಿಪನೆಂದೂ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವನೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತರೆ ಮೃತ್ಯುಪಾಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವೆವು.

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇವರ್ಷಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಗಳೂ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮೊಳಗೇ ವಿಚಾರ-ವಿವೇಕ-ಧ್ಯಾನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಾದಿ ಕ್ರಮ ಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. ದೇವತೆಗಳಾಗಲಿ ಋಷಿ ಗಳಾಗಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಲಿ - ಯಾರು ಯಾರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಅಮೃತರಾದರು. ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಆ ಹಿಂದಿನ ಋಷಿಗಳಂತೆಯೇ ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. ಅದು ಯಾವ ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಲಿ ಋಷಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ಮೀಸಲಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ - ಅವರು ಯಾವದೇ ದೇಶ-ಮತ- ಲಿಂಗ-ಜಾತಿ-ಧರ್ಮದವರಾಗಿರಲಿ, ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯಿದ್ದು, ವಿಚಾರವು ದಕ್ಕುವಂತಿ ದ್ದರೆ ಈಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವವರನ್ನು ತಡೆಯುವದೂ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಲಾರರು - ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹಕ್ಕುದಾರರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅಮೃತ ರಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾನವಜನ್ಮದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಯುವ ಮೊದಲೇ ಸಾವನ್ನೇ ದಾಟುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವೇಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ? ಉಪನಿಷತ್ತು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯು ಇಂಥ ಅಲಭ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

----

೪೧. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನೆಂದರೆ ಭಗವಂತನೇ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪-೧೬ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ ;

ಓಮ್ ॥ ಘೃತಾತ್ ಪರಂ ಮಂಡಮಿವಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಂ
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಮ್ ।
ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಂ
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ॥ ೪-೧೬

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವನನ್ನರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಸಕಲಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪಾಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಮೋಹವೆಂದರ್ಥ. ಗೃಹಸ್ಥನಾದವನಿಗೆ ಸತಿಮೋಹ - ಸುತಮೋಹ-ಜನನಿಜನಕರ ಮೋಹ - ಎಂದು ದಾಸರು ಹಾಡಿರುವಂತೆ ನಾನಾಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೆಳೆತಗಳಿರುವವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದೇಹತ್ಯಾಗಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದ ಯಾವ ಜನರಾಗಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಲಿ - ಇವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರೀತಿಯು ಮಾನವನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂಧಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಂಧುಗಳು ಎಂದರೆ ಬಂಧನಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಬಂಧುಗಳೆನಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪಾಶಗಳು ಸಡಿಲವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಭಗವಂತನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ; ಅವನೇ ಸತಿ-ಸುತಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ; ಅವನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅವನಿಂದ ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಲಾರೆವು - ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಪಾಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು.

ಈಗ ಆ ದೇವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಆತನನ್ನು 'ಶಿವ'ನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ಶಾಂತಂ-ಶಿವಂ' ಎಂದು ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಿವನೆಂದರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಕೈಲಾಸವಾಸಿಯೂ ಪಾರ್ವತೀಪತಿಯೂ ಆದ ಮಹಾದೇವನು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ರೂಪವು ಭಗವಂತನ ಅನೇಕರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವದು ನಿಜ. ಅದೊಂದೇ ಅವನ ಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂಗಳಕರನೂ ಶುಭನೂ ಕಲ್ಯಾಣದಾಯಕನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಿವನೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿರುವ ಜಿಡ್ಡಿನಂತೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾರಭೂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ಆಗಿರುವನು. ಸರ್ವಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನು. ಆದರೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಘಾತದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವನಾದ್ದರಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯಾಗಿ ಗೂಢನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತುವರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡದಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಭಗವಂತನನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಯಾರಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವನು ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೋ ಆತನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಪಾಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಿದೆ- ಎಂದು ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನ

ಓಮ್ ॥ ಏಷ ದೇವೋ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾ ಮಹಾತ್ಮಾ
ಸದಾ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಯೇ ಸಂನಿವಿಷ್ಟಃ ।
ಹೃದಾ ಮನೀಷಾ ಮನಸಾಭಿಕ್ಲೃಪ್ತೋ
ಯ ಏತದ್ ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವನ್ತಿ ॥ ೪-೧೭

ಭಾವಾರ್ಥ:- ಈ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನೂ ಮಹಾತ್ಮನೂ ಆದ ದೇವನು ಯಾವಾಗಲೂ ಜನರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಮನಸ್ಸನ್ನಾಳುವ ಹೃದಯವೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ (ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ.) ಯಾರು ಇದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು.

(ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವನು. ಆದರೂ ಬಹುಜನರು ಅವನನ್ನರಿಯರು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಳಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಶ್ಚಯ ರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಅವನು ಆತ್ಮನಾಗಿ ಅನುಭವಗೋಚರನಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ವಿಶ್ವಕರ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವು. ಇದು ಬಹುವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ನಾನಾಜೀವರುಗಳಿಂದಲೂ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿ-ಮುಂತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ತ್ವಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ್ದು ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಬೆಳೆದು ಹೊರಬರುವದರಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಬೀಜಗಳು ಮೊಳಕೆಯಾಗಿ ಮರವಾಗುವದು, ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಮಳೆಯಾಗಿ ಸುರಿಯುವದು, ಸೂರ್ಯನ ಶಾಖದಿಂದ ಪೈರುಗಳು ಪಕ್ವವಾಗುವದು- ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಕರ್ಮವಿಶೇಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾರಿಗೂ ಚಿಂತಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ವಹಿಸುವವನೇ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಜಗತ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಆದಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಯಾವ ಉಪಾದಾನ - ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಬಯಸದೆ-ಸ್ವತಃ ಅಕರಣನೂ ಅಶರೀರನೂ ಆಗಿದ್ದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಘಾತ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬೇಕು? ಎಂಬಿದು ಯಾರಿಗೂ ಹೊಳೆಯದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಮಹಿಮೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ನಮಗೆ

ಕುತೂಹಲವನ್ನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾರರು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರಲು ನಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಎಳನೀರನ್ನು ಕೆತ್ತಿ ನೀರನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯ ಬಹುದು. ಒಂದು ದಾಳಿಂಬೆಹಣ್ಣನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಎಳನೀರನ್ನು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಮುಚ್ಚುವದಾಗಲಿ, ದಾಳಿಂಬೆಕಾಳುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಹಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವದಾಗಲಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನು ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನನ್ನೂ ಅವನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿ ಗಳನ್ನೂ ಮನಗಂಡು ಆನಂದಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಪೀಡಿತನಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ಷಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಬಾರದು. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅದು ಸಿಗದಂತೆಯೂ, ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುವ ಅಸುರರು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮಭಗವಂತನ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಆತನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಆತನ ವಿಭೂತಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಆನಂದಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಇದೇ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಸಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಈ ಅನುಕೂಲವಿಲ್ಲ. ಅವು ಕೇವಲ ತಮೋಗುಣಪ್ರಧಾನವಾದ ಜನ್ಮವುಳ್ಳವಾಗಿದ್ದು ಅಜ್ಞಾನಾವಿಷ್ಟವಾಗಿರುವವು. ಮನುಷ್ಯ ನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೂ ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆಯೇ ಆಹಾರನಿದ್ರಾಭಯ ಮೈಥುನಾಸಕ್ತರಾಗಿಯೇ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶೋಚನೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಜನ್ಮದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಕೂಡಲೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬೇಕು. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ ಸರ್ವಾಂತರನೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಹೃದಯ ದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಹಾಮಹಿಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ನೊಬ್ಬನೂ ತಾನುತಾನೇ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಈ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಊಹಿಸಿಯಾಗಲಿ ತರ್ಕಮಾಡಿಯಾಗಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇವನನ್ನು ಅರಿಯಲು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳೂ ಶಮದಮಾದಿಅಂತರಂಗ

ಸಾಧನಗಳೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೃದಯಾಂತರ್ಗತನಾದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಳಮುಖವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣದ ಹೆಸರೇನೋ ಒಳಗಿನ ಸಾಧನವೆಂದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಹಿಃಕರಣವಾಗಿ ಬಳಸುವದೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನೆನಿಸಿದವನು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವದೇ ಅಪರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕಾರ್ಯಗೌರವಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವದೇ ಜೀವನವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡಗೂಡಿ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಒಳಗೇ ಇರುವ ವಿಶ್ವಕರ್ಮತತ್ತ್ವವು ಗೋಚರಿಸುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಭಗವಂತನ ದರ್ಶನವು ಮುಂದೆ ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದು.

ಈಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಧಾರಣವಾದ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೌರನಾಗಿಯೂ, ನಾಗರಿಕನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ನಿಜ. ಆದರೆ ಆತನು ದೇಶರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಸಿಪಾಯಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶ ನೌಕೆಯ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಾಗಬೇಕಾದರೆ ತರಪೇತಿಯು ಹೇಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಅಂತರಾತ್ಮನನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ತರಪೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಆತ್ಮದರ್ಶನಯೋಗ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮನೀಷೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬೇಕು. ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಾಗಿರುವಾಗ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದು ಚಂಚಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಕಲ್ಪವಿಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಎಂದರೆ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಪದಾರ್ಥವು ಬದಲಾದಂತೆ ತಾನೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಕಾರವಾಗತಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಡಬಾರದು. ಅವಿಕಾರಿಯೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಧ್ರುವವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೃದಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ- ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಮಗುವು ಓಡುತ್ತಿರುವಾಗ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೇ ಎಡವಿಬಿದ್ದರೆ- ಆಗ ನಾವು ಮಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಏನುಮಾಡುತ್ತೇವೆ ? ಮಡಿಯಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಮುಟ್ಟಬಾರದು - ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಮನೀಷೆಯಾಗಲಾರದು. ಮಗುವಿನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಉಪಚರಿಸಿದರೆ ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾದ ಮನೀಷೆಯಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಳಸುವದು ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದೇ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಮನನ (ಚಿಂತನ)ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಂತಃಕರಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಹೃದಯದ ಮೂಲಕ ಬಳಸುತ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಂತಿಸುವೆವೋ ಆಗ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಹಾಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಕಂಡುಕೊಂಡೆವಾದರೆ ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮನ ದರ್ಶನವೂ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುವೆವು. ಇದೇ ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾರು ಹೀಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಭಗವಂತನನ್ನು ಕಂಡು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ಅಮೃತರಾಗುವರು- ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

----

೪೨. ಭಗವಂತನ ಯಶೋರೂಪವಾದ ನಾಮ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪-೧೮ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್ ॥ ಯದಾಽತಮಸ್ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿಃ
ನ ಸನ್ ನ ಚಾಸನ್ ಶಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ ।
ತದಕ್ಷರಂ ತತ್ಸವಿತುರ್ವರೇಣ್ಯಂ
ಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಸೃತಾ ಪುರಾಣೀ ॥ ೪-೧೮

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಕ್ಷರವೆಂದು ಕರೆದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ತಮಸ್ಸಿನ ಆಚೆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅತಮಃ' ಎಂದಿದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ಹೀಗೆಯೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆಯೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದು ಹಗಲಿನಂತೆ ಬೆಳಕಿನ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿಯಂತೆ ಕತ್ತಲೆಯ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪಾತೀತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಇದೆಯೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಅದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ 'ನ ಸತ್ ತನ್ನಾಸ ದುಚ್ಯತೇ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಶಿವವು. ಮಂಗಳಸ್ವರೂಪವು. ಅದು ನಾಶವಾಗದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಮತ್ತು ಸವಿತೃದೇವನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವರಣೀಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು. ಅದರಿಂದಲೇ ಚಿರಂತನವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವರ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಎಂದಿಗೂ ವರ್ಣನೆಗೆ ನಿಲುಕುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಕ್ಕನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಆದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಮಾಡದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದು ಆಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಮಃ ನ ಸತ್ ನಾಸತ್ - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಿಷೇಧರೂಪದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದರೆ ಉಳಿಯುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಆದ್ದರಿಂಧ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವು. ಅದರ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದಲೇ ಉಳಿದವುಗಳೂ ಇವೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸತ್ ಎಂದರೆ ಅಸತ್ ಎಂಬಿದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೊ ? ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳಕನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೆ ಕತ್ತಲೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಲ್ಲ, ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ- ಎಂದರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ನಾವು ಸತ್-ಅಸತ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಏನೇನು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುವೆವೋ ಆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಆ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಸೇರದೆ ಅವೆಲ್ಲದರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು- ಎಂದು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವವೂ ಸಾಲದವರಿಗೆ ಈ ನಿರ್ವಿಶೇಷತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧನೆಮಾಡಿದರೆ ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಇದು ಶೂನ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಬಿಡುವರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಮುಖದಿಂದಲೂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸವಿತೃದೇವನ ವರಣೀಯವಾದ ತೇಜಸ್ಸಾಗಿರುವದು- ಎಂಬಿದೇ ಈ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನೋಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆತನ ತೇಜಸ್ಸು ಅಪ್ರತಿಮವಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ವರಣೀಯ

ವಾದ ತೇಜಸ್ಸೇ ಬ್ರಹ್ಮವು - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವುಂಟಾಗಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ತಿರುಗಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಗುರುತಿಸಿದೆವಾದರೆ ಮುಂದೆ ಅದರ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ವರಣೀಯ ವಾದ ತೇಜಸ್ಸೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ತೇಜೋರೂಪದಿಂದ ಮೊದಲು ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ತೇಜೋರೂಪಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಹಾಗೂ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಆವಿರ್ಭಾವತಿರೋಭಾವಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ - ತೇಜಸ್ಸಿಗೂ ತೇಜಸ್ಸಾಗಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬಿದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಾಗುವ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷವು. ಈ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಯಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತೋರಿದ್ದು ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರಲೇ ಬೇಕೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದು ಹುಟ್ಟುವದೂ ಇಲ್ಲ; ನಾಶವಾಗುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪುರಾಣೀ- ಎಂದರೆ ಚಿರಂತನವಾದದ್ದು. ಇಂಥ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪವಾದ, ಸದಸದಾದಿವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಕ್ಷರವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಭಗವನ್ನಾಮಮಹಿಮೆ

ಓಮ್ ॥ ನೈನಮೂರ್ಧ್ವಂ ನ ತಿರ್ಯಂಚಂ ನ ಮಧ್ಯೇ ಪರಿಜಗ್ರಭತ್ ।
ನ ತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಅಸ್ತಿ ಯಸ್ಯ ನಾಮ ಮಹದ್ಯಶಃ ॥ ೪-೧೯

ಭಾವಾರ್ಥ : ಈ (ಶಿವಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು) ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಕೆಳಗಾಗಲಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರನು (ಹಿಡಿಯಲಾರನು). ಆತನಿಗೆ ಉಪಮೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಮವು ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಪರಿಪೂರ್ಣಯಶೋರೂಪವಾಗಿರುವದು.

(ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವು ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಯಾರೂ ಹಿಡಿದು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಅವನಂತೆಯೇ ಅವನ ಹೆಸರೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಮಹತ್ತಾದ ಕೀರ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

ಈಗ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವರ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಳವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇದು ಮೇಲೆ, ಕೆಳಗ, ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ- ಸರ್ವಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಹಿಡಿಯಲಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವದೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವದು-ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡ ಬಹುದು. ಆಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಣ್ಣೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಗೋಚರವಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವು ತಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿರುವದೋ ಅದನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಹಿಡಿಯಲಾದೀತು ? ಅಥವಾ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದೀತು ? ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಥಾರೂಪವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವೆಂಬ ಅಸುರನು ತಾನೇ ದೇವರೆಂದುಕೊಂಡು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಪ್ರಹ್ಲಾದನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿರಲು ಭಗವಂತನು ನರಸಿಂಹಾವತಾರವನ್ನು ತಾಳಿ ಆ ಅಸುರನಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನು, ಆದರೆ ಅವನು ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಿ ಪರಾಜಿತನಾದನು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಮ್ಮೆ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕೂಡ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಭಗವಂತನು ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ಆಗ ದುರ್ಯೋಧನನು ಸೋತುಹೋದನು. ಆದರೂ ಆಗಲೂ ಆ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅವನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿದುಬರುವದೇನೆಂದರೆ: ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಶರೀರನೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ ಆಗಿದ್ದು ಯಾರಿಗೂ ವಶನಾಗದವ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಯೋಗಮಾಯೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪನಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡು - ಪ್ರಾಕೃತರನ್ನೆಲ್ಲ ಮೋಹಗೊಳಿಸುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾದವರು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡ ಅರ್ಜುನನು ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ ''ಎಲೈ ಅಪ್ರತಿಮಪ್ರಭಾವನೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಸಮಾನರಾದವರೇ ಯಾರೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರು ?'' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಸರ್ವ ಶಕ್ತನು, ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸರ್ವೋತ್ತಮನು-ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಮಾನವನ್ನಾದರೂ ಹೇಳೋಣವೆಂದರೆ ಅದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಭಗವಂತನೇ ಉಪಮಾನವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸಮುದ್ರವೇ ಉಪಮಾನ ವೆಂದಂತೆಯೇ ಇದು ಕೂಡ ಅನನ್ವಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ನ ತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾಸ್ತಿ' ಎಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ 'ಯಸ್ಯ ನಾಮ ಮಹದ್ಯಶಃ' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಭಗವಂತನಿಗೆ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾಮರೂಪಗಳ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪರಿಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಘಟಾಕಾಶವು ಮಠಾಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಕಿರಿದು-ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೋ ಹಾಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅವನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಧರಿಸಿರುವ ಅವತಾರರೂಪಗಳನ್ನೂ ಲೀಲೆಗಳನ್ನೂ ಅಧಿಕರಿಸಿ ನಾಮಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಋಷಿಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಗೌಣನಾಮ ಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ನಾಮವೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಅದ್ಭುತಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾಮ-ನಾಮಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅನನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ನಾಮವು ನಾಮಿಯನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನ ನಾಮ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪವು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರಿ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾಮವು ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಉಚ್ಚರಿಸುವವರನ್ನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಕಡೆಹಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾಸರು 'ನೀನ್ಯಾಕೊ ನಿನ್ನ ಹಂಗ್ಯಾಕೊ, ನಿನ್ನ ನಾಮದ ಬಲವೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕೊ' ಎಂದು ಹಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವನ್ನಾಮದ ಯಶಸ್ಸು ಅಪಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಭಗವನ್ನಾಮವೊಂದೇ ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸುಲಭ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ಮರು, ಸಾಧುಸಂತರೆಲ್ಲ ಭಗವನ್ನಾಮವನ್ನೇ ಜನರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕಲಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಬಹಳ ಕಲ್ಮಷದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ಪಾಪದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೂ ಜನರಿಗೆ ತೀರ ಅಪರಿಚಿತವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವನ್ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಸಾಧನವು ಜನರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದೇ ಆಚಾರನಿಯಮಜಾತಿಕುಲಭೇದಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೆಂಬ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಉಚ್ಚನೀಚತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಭಗವನ್ನಾಮಕೀರ್ತನೆಯೊಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಮಕೀರ್ತನೆಯು ದಹಿಸುವಷ್ಟು ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಅದು ಸುಟ್ಟೇಸುಡುವಂತೆ ಭಗವನ್ನಾಮವನ್ನೂ ಅದರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಕೀರ್ತನೆಮಾಡಿದರೂ ಪಾಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದ ಪಾರಾಯಣವು ಪುಣ್ಯಕರವೆಂತ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ ವೇದದ

ಒಂದೊಂದಕ್ಷರಪಠನಕ್ಕೂ ಭಗವನ್ನಾಮವನ್ನೇ ಕೀರ್ತನೆಮಾಡಿದ ಫಲವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ನಾಮಕೀರ್ತನೆಯು ವೇದಪಾರಾಯಣಫಲವನ್ನೇ ಕೊಡಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯಸ್ಯ ನಾಮ ಮಹದ್ಯಶಃ' ಎಂದು ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವನ್ನಾಮಕೀರ್ತನೆಗೆ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಗಳ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ರೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದವನು ಕೂಡ ತಾನಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ನಾಮಜಪವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಸುಲಭವಾದ ಸಾಧನವಿದಾದರೂ ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಇದು ಒದಗಲಾರದು. ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ- ನಾವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಗವನ್ನಾಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕು.

---

೪೩. ಗುರುಮೂರ್ತಿದೇವನಿಗೆ ಶರಣು

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೪-೨೦ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್ ॥ ನ ಸಂದೃಶೇ ತಿಷ್ಠತಿ ರೂಪಮಸ್ಯ ನ
ಚಕ್ಷುಷಾ ಪಶ್ಯತಿ ಕಶ್ಚ ನೈನಮ್ ।
ಹೃದಾ ಹೃದಿಸ್ಥಂ ಮನಸಾ ಯ ಏನ
ಮೇವಂ ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವನ್ತಿ ॥ ೪-೨೦

ಈ ಮಂತ್ರವು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ೬-೯ರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುವಾಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ರೂಪಾಕಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮದ ರೂಪವು ಸಂದರ್ಶನವಿಷಯವಲ್ಲ-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಇವನನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರನು. ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಅರೂಪನೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ರೂಪಗಳು ಯಾವವು ? ಅವು ಭಗವಂತನವು ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವು ಯಾವದೊಂದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿದರೂ ಒಬ್ಬ ಪರಮಾತ್ಮ

ನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಜಲಸೂರ್ಯರ ನೂರಾರು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿದರೂ ಒಬ್ಬ ಸೂರ್ಯನಾಗಲಾರವೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳೂ ಸೇರಿದರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಗೊತ್ತಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಗಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ- ನೋಡಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೂ ಭಕ್ತರ ಅನುಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೇನೂ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಭಗವಂತನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ನಾರದರಿಗೆ ಶ್ವೇತದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಮೇಲೆ 'ಮೈವಂ ಮಾಂ ಜ್ಞಾತುಮರ್ಹಸಿ' ಎಲೈ ನಾರದನೆ, ನಾನು ಇದೇ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂದೂ ನಿತ್ಯನೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಡ, ಇದು ಮಾಯಾಮಯರೂಪವು- ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ- ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕು.

ಹಾಗಾದರೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವದನ್ನು ಕೇಳಿರಿ. 'ಹೃದಾ ಮನೀಷಾ' ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೃದಾ ಎಂದರೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವು ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ- ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಮಾತ್ರ ಭಗವಂತನನ್ನರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವದು. ಬುದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಶಮದಮಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೂ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದು ಮನೀಷೆಯಾಗಬೇಕು-ಎಂದರೆ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ದೃಢವಾಗಬೇಕು. ಇಂಥ ಅಂತಃಕರಣವು ಆತ್ಮಮನನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವದು. ಅನಂತರ ಆ ಪರಿಶುದ್ಧವೂ ನಿಶ್ಚಲವೂ ಆದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವನಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಗೋಚರನಾಗುವನು. ಇದೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನವು. ಆಗ ಅಂತಃಕರಣವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎಂದಿಗೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಇನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಏಳಲಾರವು. ಅಖಂಡವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ತ್ರಿಪುಟಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವರು. ಹೇಗೆ ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶಸ್ವಭಾವನಾದ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಉದಯಾಸ್ತಮಯಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ 'ಸೂರ್ಯನು ಹುಟ್ಟಿದನು' ಎನ್ನುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಲಯವಿಕ್ಷೇಪಾದಿದೋಷಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮುಕ್ತ ಗೊಳಿಸಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಚೈತನ್ಯವು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಯಿತು- ಎನ್ನುವರು. ಇನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಯಾವದೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಲಿ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧತೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಲಾಭವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಓಮ್ ॥ ಅಜಾತ ಇತ್ಯೇವಂ ಕಶ್ಚಿದ್ ಭೀರುಃ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ।
ರುದ್ರ ಯತ್ತೇ ದಕ್ಷಿಣಂ ಮುಖಂ ತೇನ ಮಾಂ ಪಾಹಿ ನಿತ್ಯಮ್ ॥ ೪-೨೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಎಲೈ ರುದ್ರನೆ, ನೀನು ಅಜಾತನು- ಎಂದು ತಿಳಿದವನಾಗಿ ಭಯಗೊಂಡ ಏಕಾಕಿಯಾದ (ನಾನು) ಶರಣುಬಂದಿರುವೆನು. ನಿನ್ನ ಯಾವ ದಕ್ಷಿಣಮುಖವಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವನಾಗು.

(ಭಗವಂತನನ್ನು ರುದ್ರನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಆತನು ಜನ್ಮಜರಾದಿರಹಿತನೆಂದು ಅರಿತ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನು ತಾನು ಸಂಸಾರಭಯದಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಬಳಿಸಾರಿರುವದಾಗಿಯೂ ದಕ್ಷಿಣಾಭಿಮುಖನಾದ ಗುರುಮೂರ್ತಿಯೆನಿಸಿದ ರುದ್ರನು ತನ್ನನ್ನು ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶದಿಂದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.)

ಈಗ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ರುದ್ರನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಶಬ್ದವು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ರೋದನ ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರದುಃಖವನ್ನು ದ್ರಾವಯತಿ- ನಾಶಗೊಳಿಸುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ರುದ್ರನೆಂದು ಹೆಸರು. ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ರುದ್ರನೆಂದರೆ ಶಿವನೆಂದೂ ಕೈಲಾಸವಾಸಿಯೆಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ದೇವತಾಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿದಂತಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೊಂದದೆಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನು ಅಜಾತನು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಮರಣವೂ ಈತನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಮೃತ್ಯುಂಜಯನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಜನ್ಮರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮಾತೀತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳ ಮೂಲಕ ಕೇಳಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನು

ಸಂಸಾರಗತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಸತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಾಣದವನಾಗಿ ಶ್ರೀರುದ್ರನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. 'ನೀನೇ ಗತಿ' ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಬಳಿಸಾರುವದೇ ಪ್ರಪತ್ತಿಯು; ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಪತ್ತಿಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರುದ್ರನಿಗೇ ಏಕೆ ಶರಣುಹೋಗಬೇಕು ? ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವವನು ರುದ್ರನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಬಯಸಬೇಕು' ಎಂದು ಅಭಿಯುಕ್ತರ ವಾಕ್ಯವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಯಾರೇ ಶಿಫಾರಸುಮಾಡಿದರೂ ಡಿಗ್ರಿ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಉದ್ಯೋಗವು ದೊರೆಯಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವ ದೇವತೆಯು ಒಲಿದರೂ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕಲಾರದು. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಪರಮೇಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರುದ್ರನನ್ನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ ಸರ್ವವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಆತನು ಒಡೆಯನೆಂದೂ ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಗೂ ಈಶ್ವರನೆಂದೂ ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ಲೀಲಾರೂಪವು ಶುದ್ಧವಾದ ಸ್ಫಟಿಕದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹವೇ ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆ? ಅದು ಎಂದೆಂದೂ ನಿಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರುದ್ರನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲದವನು. ಅವನಿಗೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ಭೋಗವಿಲಾಸಗಳೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕಾಮನನ್ನೇ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಅಕಾಮನು. ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ವಾತ್ಮಾರಾಮನಾಗಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಳುಗಿರುವನು. ಆತನೇ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಗೂ ಮಗನಾದ ಷಣ್ಮುಖನಿಗೂ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುವನು. ಹೀಗೆ ರುದ್ರನು ತನ್ನ ಲೀಲಾರೂಪದಿಂದಲೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಸೇವ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಬೇಕೋ ಅಂಥವರು ಅದನ್ನುಳ್ಳವರನ್ನು ಸೇವಿಸುವದೂ ಶರಣಾಗುವದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಧನವು ಬೇಕಾದವನು ಧನವುಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆಯೇ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇಕಾದವನು ಪರಮವಿದ್ಯಾಸಂಪನ್ನನೂ ಸದಾ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಆತ್ಮಾನುಭವಪೂರ್ಣನೂ ಆದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಬಳಿಸಾರುವದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನಾದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಇಂಥ ಭಕ್ತನು ಪ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕೃತಾರ್ಥನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ರುದ್ರನು ಗುರುಮೂರ್ತಿಯೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ದಕ್ಷಿಣಮುಖದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ರುದ್ರನಿಗೆ ಐದು ಮುಖಗಳಿದ್ದು ಊರ್ಧ್ವಮುಖವು ಶಾಂತವೂ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದೂ ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಸದಾ ಧ್ಯೇಯವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ

ಯೆಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಮುಖವು ರೌದ್ರವೂ ಭಯಂಕರವೂ ಆದದ್ದೆಂದೂ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಇದು ರುದ್ರನ ಪಂಚಮುಖಗಳ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರುದ್ರನು ಗುರುವಾಗಿ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ತತ್ತ್ವೋಪ ದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಆತನು ದಕ್ಷಿಣಾಭಿಮುಖನಾಗಿಯೂ ಯುವಕನಾಗಿಯೂ ಶಾಂತನಾಗಿಯೂ ಚಿನ್ಮುದ್ರಾಯುಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಆಲದಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಕೊಂಡು ಮೌನದಿಂದಲೇ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ ನೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದೆ. ಭಗವಂತನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಗುರು ವಾಗಿ ಅವನು ಅವತಾರಮಾಡಿರುವದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಈ ಗುರುಮೂರ್ತಿಯ ಅವತಾರವನ್ನು 'ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ'ಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು 'ಹಯಗ್ರೀವ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಕಪಿಲ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ- ಮುಂತಾದ ಅವತಾರಗಳೂ ಪುರಾಣಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಇಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ಭಕ್ತನು ದಕ್ಷಿಣಮುಖನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಶರಣಾಗತನಾಗಿರು ವದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅವನು ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಫುಟ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲೇ ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹಿರ್ಮುಖರಾದ ಜೀವರು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಒಬ್ಬ ಗುರುವು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವೋಪದೇಶಕನಾದ ಇಂಥ ಗುರುವನ್ನು 'ಸದ್ಗುರು ಅಥವಾ ಶ್ರೀಗುರು' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಲೌಕಿಕವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮಾನವನು ಗುರುಮುಖದಿಂದಲೇ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಿಕ್ಕಮಗುವಿಗೆ ತಾಯಿಯೇ ಮೊದಲನೆಯ ಗುರುವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರುವನ್ನು ತಾಯಿ, ತಂದೆ- ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಗುರುವು ದೊರಕಬೇಕಾದರೆ ಪುಣ್ಯವಿಶೇಷವೇ ಬೇಕು. ಗುರುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು. ಸರಿಯಾದ ಸದ್ಗುರುವು ಸಿಗುವವರೆಗೆ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಗುರವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ನಿತ್ಯವೂ ಭಜಿಸಬೇಕು. ಶ್ರೀರುದ್ರನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಸದ್ಗುರುವು ದೊರಕಿದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನೇ ರುದ್ರನೆಂದು ನಂಬಿ ಆರಾಧಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥ ರಾಗಬೇಕು.

ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೊಡೆಯನಾದ ಈಶ್ವರ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್॥ ಮಾ ನ ಸ್ತೋಕೇ ತನಯೇ ಮಾ ನ ಆಯುಷಿ ಮಾ ನೋ ಗೋಷು ಮಾ ನೋ ಅಶ್ವೇಷು ರೀರಿಷಃ । ವೀರಾನ್ಮಾನೋ ರುದ್ರ ಭಾಮಿತೋ ವಧೀರ್ಹವಿಷ್ಮನ್ತಃ ಸದಮಿತ್ತ್ವಾ ಹವಾಮಹೇ ॥ ೪-೨೨

ಇದೇ ಮಂತ್ರವು ಋಗ್ವೇದಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಜುರ್ವೇದದ ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದಪಾಠವನ್ನು ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಯಜುರ್ವೇದಪಾಠವನ್ನು ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಂತ್ರವು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಐಹಿಕಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತೆಯೂ ಅವುಗಳು ರುದ್ರನ ಕೋಪದೃಷ್ಟಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ನಾಶವಾಗದಂತೆಯೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಕ್ತನು ತಾನು ಹವಿಷ್ಮಂತನಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಎಲೈ ರುದ್ರನೆ, ನೀನು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು, ಗೋವುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಬೇಡ ; ನಾವು ನಿನಗೆ ಶರಣಾಗತರಾಗಿ ಹವಿಸ್ಸುಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ'- ಎಂದು ಭಕ್ತನು ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತಪ್ಪುಮಾಡುವದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ದೇವತಾರಾಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಆಲಸ್ಯ, ಸಮಯಾಭಾವ, ಕಾರ್ಯಬಾಹುಳ್ಯ- ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲೋಪಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಕೋಪವು ಬರುವದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆ ಕೋಪನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಬಂಧುವರ್ಗ, ಕುಟುಂಬದವರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ರುದ್ರನ ಶಿಕ್ಷೆಯು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಜಮಾನನು ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ರುದ್ರನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು, ಹಸು- ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ವೀರರಾದ ಸೇವಕರು, ಇಷ್ಟಮಿತ್ರರು- ಈ ಯಾರನ್ನೂ ನೀನು ಹಿಂಸಿಸಬೇಡ; ಅವರ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮನ್ನಿಸು-ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬಾರದು. ಹವಿಷ್ಮಂತರಾಗಿ - ಎಂದರೆ ರುದ್ರನಿಗೆ ಪೂಜಾ - ನೈವೇದ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ದೇವರನ್ನೂ ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನೂ ಬಳಿಸಾರುವಾಗ ಫಲಪುಷ್ಪಾದಿ ಪೂಜಾದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆ ಹೋಗಬೇಕು- ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.



ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

೪೪. ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ತತ್ತ್ವ

ಓಮ್ ॥ ದ್ವೇ ಅಕ್ಷರೇ ಬ್ರಹ್ಮಪರೇ ತ್ವನಂತೇ
ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ನಿಹಿತೇ ಯತ್ರ ಗೂಢೇ ।
ಕ್ಷರಂ ತ್ವವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯಮೃತಂ ತು ವಿದ್ಯಾ
ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ಈಶತೇ ಯಸ್ತು ಸೋಽನ್ಯಃ ॥ **೫-೧**

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳು ಅನಂತವಾಗಿದ್ದು ಯಾವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವವೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷರವು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಅಮೃತವು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವೋ ಆ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆ ಗಳನ್ನೂ ಯಾವನು ಆಳುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

(ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರಿಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವವು. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಈ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆಳುತ್ತಿರುವನು ಅವನನ್ನು ಅರಿತರೇ ನಿಜವಾದ ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

ಈಗ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ- ಕರ್ಮಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು-ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಕರ್ಮ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನು ಎಂದರ್ಥವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವು ಸಹ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನವರೆಗಿನ ಉತ್ತಮಜನ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭಪದವಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮ ಗಳಿಂದಲೇ ಪಡಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ (ಉಪಾಸನೆ) ಕರ್ಮಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಸ್ಥಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದಿರಲಿ. ಪ್ರಕೃತ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆನಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದಾಗಿವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಇವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ

ವ್ಯಾಕೃತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದರೂ ಮಹಾಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಜಗದ್ಬೀಜವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಅವ್ಯಕ್ತಗತಿಯನ್ನು ಸಹ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯರೂಪವಾದ ಸಾಧನದಿಂದ ಹೊಂದಬಹುದು. ಪೌರಾಣಿಕರು ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಕೃತಿಲಯ'ವೆನ್ನುವರು. ಇಂಥ ಅವ್ಯಕ್ತಗತಿಯು ಉಪಾಸನೆ(ವಿದ್ಯೆ)ಯ ಫಲವಾಗಿ ದೊರಕುವದು. ಆದರೇನು ? ಈ ಪ್ರಲಯಗತಿಯು ಸಹ ಸಂಸಾರಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುವದು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲವು ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಅವ್ಯಕ್ತದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಗಳೆಂಬ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡೂ ಯಾವನಲ್ಲಿ ನಿಹಿತವಾಗಿರುವವೋ ಅವನು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾಗತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಅಕ್ಷರಾತ್ ಪರತಃ ಪರಃ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನೇ 'ಸೋಽನ್ಯಃ' (ಅವನು ಬೇರೆಯವನು) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಾಗಲಿ, ದೇಶಕಾಲಗಳಾಗಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಲಯಗಳಾಗಲಿ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೃತಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮರಳಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ 'ಕ್ಷರಂ ತ್ವವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯಮೃತಂ ತು ವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಕರ್ಮವು ಅಶ್ವಮೇಧಯಜ್ಞಪರ್ಯಂತವಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾದಿಪಾಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ಮಾನವನನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಕರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಮೇಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಅದು ಇಂದ್ರಪದವಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಇದು ನಿಜವಾದರೂ ಇಂದ್ರ ಪದವಿಯು ಕೂಡ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮದಿಂದ ದೊರಕುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ನಿಃಶ್ರೇಯಸ್ಸು (ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು) ಎನಿಸಲಾರದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕುವ ಸ್ವರ್ಗಪದವಿಯು ತನಗೆ ಬೇಡವೆಂಬ ವೈರಾಗ್ಯವಂತನಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಭರವಸೆಕೊಡಲಾರದು. ಅದರ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷರ ಎಂದರೆ ನಾಶವಾಗುವಂಥ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದೇ ಕರ್ಮದ ಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕ್ಷರಂ ತ್ವವಿದ್ಯಾ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ 'ಅಮೃತಂ ತು ವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ - ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಯು ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಫಲಗಳೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡ ಲೋಕವು ಕ್ಷಯವಾಗುವಂತೆಯೇ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಲೋಕವೂ ಕ್ಷಯ ವಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಅಮೃತಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ- ಎಂದರೂ ಅದು ಆಪೇಕ್ಷಿಕಾಮೃತತ್ವವೇ ಆಗಿರುವದು.- ಎಂದರೆ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಅಮೃತಫಲವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಗೋಡೆಗಿಂತ ಇಟ್ಟಿಗೆಗೋಡೆ ಶಾಶ್ವತವೆಂದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಲ್ಲಿನಗೋಡೆ ಮತ್ತೂ ಶಾಶ್ವತವೆಂದೋ ಹೇಳಿದರೆ ಕಲ್ಲಿನಗೋಡೆಯು ಎಂದೆಂದೂ ನಾಶವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಾಸನಾಫಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ವಾಗಲಿ, ಅವ್ಯಕ್ತಪದವಿಯಾಗಲಿ- ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕಿಂತ ಶಾಶ್ವತ-ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿ ಬಾಳುವದು ಇಂದ್ರನಾಗಿ ಬಾಳುವದಕ್ಕಿಂತ ಶಾಶ್ವತವೆಂದೇ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಯು ಕಲ್ಪಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನಾಫಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯೆಂದೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಫಲವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಅಮೃತಫಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ 'ಅಮೃತಂ ತು ವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬಿದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಮೃತವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರ್ಥ. ಮೋಕ್ಷ ವೆಂಬುದು ಮಾಡಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳ ಫಲಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕೂಡಲೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೂ ಒಂದೇ - ಎಂದೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದೊರಕುವದು. ಅಂಥ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ವಿದ್ಯೆಯು ಅಮೃತಫಲವುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂಬ ಮಾತು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಂತರ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಾಗಲಿ, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ - ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಅದು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ್ದೆಂದೂ

ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳಾಗಲಿ ದೇಶಕಾಲ ಪರಿಚ್ಛೇದವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು. ಈ ವಿದ್ಯೆಗೂ ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅಂತರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೃತತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿದೆ. ಅದುಕೂಡ ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲ. 'ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವನು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನೀನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದು ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಅಮೃತತ್ವ ವೆಂದೂ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭಪದವಿ- ಅವ್ಯಕ್ತಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅನಂತರ ದ್ವೈತವೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಭಯಸ್ವರೂಪನೇ ತಾನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವನು. ಅಂಥವನು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ; ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಗೀತಾಚಾರ್ಯನೇ ತಿಳಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪರಾಗತಿಯು. ಇದೇ ನಿಶ್ಶ್ರೇಯಸವು.

ಉಪಾಸನಾಫಲವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೂ ಆ ಲೋಕಾಧಿಪತಿ ಯಾದ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಸೌಕರ್ಯವುಂಟು. ಏನೆಂದರೆ ಆ ಲೋಕವು ಅತ್ಯಂತಪರಿಶುದ್ಧಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ದೊರಕುವದರಿಂದಲೂ ಉಳಿದ ಲೋಕಗಳಿಗಿಂತ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಆಯುಷ್ಯವಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ವರಿಗೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆಯೇ ಕಲ್ಪಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಮಪದವಿಯು ದೊರಕಿಬಿಡುವದು. ಆ ಲೋಕದಿಂದ ಮರಳಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಯೆನ್ನುವರು. 'ವಿದ್ಯೆಯು ಅಮೃತವು'-ಎಂಬಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇದಾಗಿದೆ.

ಕಪಿಲಋಷಿಯ ಸ್ತುತಿ

ಓಮ್ ॥ ಯೋ ಯೋನಿಂ ಯೋನಿಮಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕಃ
ವಿಶ್ವಾನಿ ರೂಪಾಣಿ ಯೋನೀಶ್ಚ ಸರ್ವಾಃ ।
ಋಷಿಂ ಪ್ರಸೂತಂ ಕಪಿಲಂ ಯಸ್ತಮಗ್ರೇ
ಜ್ಞಾನೈರ್ಬಿಭರ್ತಿ ಜಾಯಮಾನಂ ಚ ಪಶ್ಯೇತ್ ॥ ೫-೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಯಾವನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನೋ ಮತ್ತು ಋಷಿಯಾಗಿ

ಕಪಿಲನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅವತಾರಮಾಡಿರುವನೋ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿದ್ದು ಮುಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವನೋ (ಆ ದೇವನನ್ನು ಶರಣುಹೊಂದುತ್ತೇನೆ)

(ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲಾವತಾರಮಾಡಿ ಭಗವಂತನು ಜ್ಞಾನಬೋಧೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿಯೂ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಶ್ವರೂಪಧರನಾಗಿ ವಿರಾಜಮಾನನಾಗಿರುವನು. ಅವನನ್ನು ಬಳಿಸಾರೋಣ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೪೫. ಗುರುಮೂರ್ತಿಯಾದ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಆತನೊಬ್ಬನೇ ಯಾವ ಸಾಧನ ಗಳಾಗಲಿ, ಕರಣಗಳಾಗಲಿ, ಉಪಾದಾನವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಬಹುವಾಗಿ ನಾನಾವಿಚಿತ್ರನಾಮರೂಪಗಳುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳಿಂದ ಜೋಡಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಅವುಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದ್ದಾನೆ- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಚೇತನಾಚೇತನವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾಲಾಕಾಶಾದಿಗಳೂ ಅವನೇ- ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಾರದೆ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗಿ ಶೋಕಮೋಹ ಜರಾಮರಣಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಿಶೇಷರೂಪಗಳ ನ್ನಾದರೂ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಆತನನ್ನು ಅರಿತು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಲಿ- ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶ ದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಕಪಿಲ'ನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಅವನ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಐಶ್ವರ್ಯಾದಿ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತನು ಋಷಿಯೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯ ಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು. ಋಷಿ ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೆಂದರ್ಥ. ಸದಾ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಆದ ಆತನಿಂದಲೇ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅವನನ್ನು ಕಪಿಲನೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕಪಿಲಶಬ್ದವನ್ನು ಸಂಕೇತನಾಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಕಂದು ಬಣ್ಣವೆಂದರ್ಥವಾಗುವದು. ಭಗವಂತನನ್ನು ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮನೆಂದು ಪುರಾಣ ಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಕೂಡ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಜನಿಸಿದನು. ಹಾಗೆಯೇ ಜನ್ಮದೊಡನೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯ - ಐಶ್ವರ್ಯಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ವನ್ನೂ ಮಾಡಿದನು. ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಪಿಲನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧನೆಂದೂ ಮಹರ್ಷಿ

ಯೆಂದೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದನು. ಮುಂದೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತವನಾಗಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಆದಿ ಪುರುಷನೂ ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಋಷಿಯೂ ಆದ ಭಗವಂತನು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಶರೀರ ವನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕವನಾದನು. ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಚರಾಚರವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟನು. ಈತನೇ ಸರ್ವಾತ್ಮನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನು, ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಆಗಿರುವನು. ಲೋಕಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಆದಿಗುರು ವೆನಿಸಿರುವನು.

ಈಗ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಕಪಿಲ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸೋಣ. ಭಗವಂತನು ಆದಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ದಮ-ದೇವಹೂತಿ ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳ ಪುತ್ರನಾಗಿ ಜನಿಸಿ ತಾಯಿಗೆ ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಪಿಲಾವತಾರವೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಗವಂತನು ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ದತ್ತಾತ್ರೇಯನಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ ಗುರುವೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸನಾಗಿ ಅವತಾರಮಾಡಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಅದೇ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಶಾವತಾರಗಳಲ್ಲದೆ ಕಪಿಲಾದ್ಯವತಾರಗಳೂ ಕೂಡಿ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕರವರೆಗೂ ಅವತಾರಸಂಖ್ಯೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆಯೆಂದೂ ಇಡಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಚಕ್ರ ದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಅವತಾರಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರಿಗೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅವತಾರವೆಂದರೆ ಭಗವಂತನು ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಇಳಿದುಬರುವಿಕೆ-ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಲೀಲಾವತಾರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವಾಗ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಒಂದಂಶದಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ ಲೀಲೆಯು ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗುವನೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ಅವನ ನಿಜತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕುಂದೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅವತಾರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕೃತಮಂತ್ರವೂ ಇಂಥ ಬೇರೆಯ ಮಂತ್ರಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಹೇಗೇ ಆಗಲಿ, ಅವತಾರ ಪುರುಷರು ಪೂರ್ಣಾತ್ಮರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುರುವಿನ ಅವತಾರಗಳೆನಿಸಿರುವ ಕಪಿಲ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ, ವ್ಯಾಸ, ಹಂಸ, ಹಯಗ್ರೀವ, ದಕ್ಷಿಣಾಮೂರ್ತಿ - ಮುಂತಾದ ಅವತಾರ ಗಳು ಆಯಾ ಶರೀರಪರಿಚ್ಛಿನ್ನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಶಾವತಾರಗಳೆನಿಸಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮಜಲಿನಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಶ್ರೀಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿನ ಇಂಥ ಗುರು ಮೂರ್ತ್ಯವತಾರನಾದ ಕಪಿಲನು ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರವರ್ತಕನು. ಸಾಂಖ್ಯ

ವೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವೆಂದರ್ಥ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಯೇ ಇದೆ. ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯವು ವಿವೇಕ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷವಿವೇಕದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪುರುಷಾಧೀನವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಪುರುಷನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ಪುರುಷರು ಅನೇಕರಿಲ್ಲ. ಏಕಪುರುಷನೆಂಬುದೇ ಸಾಂಖ್ಯಮತವು. ಈ ಪುರುಷನ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವನೇ ಎಂದಾಗಲಿ ಅವನಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನ್ನುವರು. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಅದ್ವೈತವೇ ಆಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರವರ್ತಕನೇ ಕಪಿಲಮಹರ್ಷಿಯು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಸಾಂಖ್ಯವೆಂಬ ದ್ವೈತದರ್ಶನಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಋಷಿಯ ಹೆಸರೂ ಕಪಿಲನೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಬಹುಜನರು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕಾರನನ್ನೇ ಕಪಿಲನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಪಿಲನೆಂಬ ಹೆಸರು ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ಇದು ಭಗವಂತನ ಹೆಸರೆಂಬುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕಪಿಲನೆಂಬ ಮಹರ್ಷಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯಾತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆರು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ದ್ವೈತ ದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಂಖ್ಯರೇ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನರಾದ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂದೂ ಪ್ರಧಾನಜಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ಜಟ್ಟಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೋಲಿಸಿದಂತಾಗುವದರಿಂದ ಅದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲದ ವಿಚಾರಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತತ್ತ್ವಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಜಾಣರೆಂದು ಹೊಗಳಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಾಜ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಾವಯಾವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಜ್ಯ, ಯಾವಯಾವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಅದು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಅದು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿದ್ದು ಮಹದಹಂಕಾರ

ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ- ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದೂ ಜಡವೆಂದೂ ಪುರುಷನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಅದೇ ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದವು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವಗಳಾದ ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರು ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪುರುಷರೂ ಅನೇಕರೆಂದೂ ಅವರೆಲ್ಲ ಉದಾಸೀನರೆಂದೂ ಭೋಕ್ತೃಗಳೆಂದೂ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗಾಪವರ್ಗಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರು ಅನೇಕರೂ ಭೋಕ್ತೃಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಏಕಪುರುಷವಾದಕ್ಕೂ ಪುರುಷನು ಅವಿಕ್ರಿಯನೆಂಬ ವಾದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗುವದು. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಪುರುಷವಾದವನ್ನೂ ಅವನು ಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ.

ಈಗ ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಸಂಖ್ಯಾ ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರ ಎಂದರ್ಥ. ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅಧಿಭೂತ, ಅಧಿದೈವ- ಎಂದು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗವೂ ಅಪಾರವಾಗಿದ್ದು ನಾನಾ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂಥ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗ ಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾಣರು - ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಷ್ಟೇ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರಲಿ- ಇದೆಲ್ಲವೂ ೨೪ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ- ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನರಿತರೆ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬಿದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ೨೪ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೊರಗೆಡವಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ನೆಂಬವನನ್ನು ೨೫ನೆಯವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಹುದೆ ? ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನೂ ಸುಲಭವಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಋಷಿಗಳು ಆಲೋಚಿಸಿ ಒಂದು ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಶೂನ್ಯವಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದರಿಂದಲೇ ಎರಡು ಎಂಬಿದು ಹುಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೆ ಏರಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಏಕಮೇವ- ಅದ್ವಿತೀಯಮ್' ಎಂದು

ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದನ್ನರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಈ ಒಂದೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ- ಎಂಬಿದೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸೇರಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯು. ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ; ಅನನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಕೃತಿಶಕ್ತಿಯೊಡಗೂಡಿದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಈಶ್ವರನೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪರಮೇಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವನ ಸಾಂನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವನೇ ಬಹುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಹುತ್ವವು ಮಾಯಿಕವಾದದ್ದು. ಮಾಯೆಯೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ ತೋರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯಾಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಭಗವಂತನು ಸದ್ವಿತೀಯನೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಕೆಲವು ಅಭ್ಯುಪಗಮಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದಕನಾದ ಕಪಿಲ ಋಷಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

---

೪೬. ಬೆಳಕಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೫-೩ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :-

ಓಮ್ ॥ ಏಕೈಕಂ ಜಾಲಂ ಬಹುಧಾ ವಿಕುರ್ವನ್
ಅಸ್ಮಿನ್ ಕ್ಷೇತ್ರೇ ಸಂಹರತ್ಯೇಷ ದೇವಃ ।
ಭೂಯಃ ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ಪತಯಸ್ತಥೇಶಃ
ಸರ್ವಾಧಿಪತ್ಯಂ ಕುರುತೇ ಮಹಾತ್ಮಾ ॥ **(೫-೩)**

ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಜಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಂತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಲವೆಂದರೆ ಬಲೆ ಎಂದೂ ಸಮೂಹವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡರ್ಥವೂ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಇಂದ್ರಜಾಲವು-ಎಂದರೆ

ಮಾಯಾರೂಪವಾದ ಬಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಸಕಲಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವೂ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನಾದ ಆ ಮಹಾಪುರುಷನ ಕೃಪಾನುಗ್ರಹವೇ ಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವು ಬಹಳ ವಿಧವಿಧವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಅದ್ಭುತವಾಗಿದ್ದು ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಹೊರಟವರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮಾಯೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ರೂಪವು ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಘಟಿತಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲ ನಡೆದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮಾಯಾವಿಯಾದ ಆ ಭಗವಂತನೂ ಕೂಡ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಯೈಷಾ ತಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಯಯಾಯಂ ಮೋಹಿತಃ ಸ್ವಯಮ್' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಯಾಜಾಲವನ್ನು ಹರಡಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧನಾಮರೂಪಾಕಾರಭೇದಗಳೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಗುಣದೋಷಗಳೂ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಜವು ಅವನೊಬ್ಬನಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುವದು. ಇನ್ನು ಜಾಲವೆಂದರೆ ಗುಂಪು-ಎಂದರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ದೇವ, ಅಸುರ, ನರ, ಗಂಧರ್ವ, ಯಕ್ಷ, ಭೂತ, ಪ್ರೇತ, ಪಿಶಾಚ, ಪಶು, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಸಸ್ಯ- ಮುಂತಾದ ನಾನಾಬಗೆಯ ಗುಂಪು ಗುಂಪುಗಳ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ವಿಭಾಗಾನುಗುಣವಾದ ಜಾತಿ, ಸ್ವಭಾವ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಆಯುಷ್ಯಾದಿಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾನೇ ಶಾಸನಮಾಡುತ್ತಿರುವನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆಮಾಡಿ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಈ ತ್ರಿವಿಧವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಭಗವಂತನ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಚಿಂತಕರು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾನಾವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗೌಡಪಾದರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆದರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮಾಯಿಕವೆಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವದು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಸರಿ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ದೊರೆತ ನೋಟಿನ ಕಂತೆಯು ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಅದು ಹತ್ತರದೊ ; ಐವತ್ತರದೊ, ನೂರರದೊ- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ ? ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಜಾದ್ವಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಿರುವವರಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆದರವಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಚಿಂತಕರ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ-

ಎಂಬುದಕ್ಕೆ : ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ : (೧) ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿ ಅಥವಾ ಮಹಿಮೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಏತಾವಾನಸ್ಯ ಮಹಿಮಾ' ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವದೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯೇ, ಅವನ ವಿಲಾಸವೇ - ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ಆ ಭಗವಂತನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗಳ ಅರಿವೂ ಅವನ ಗುಣಾನುಸಂಧಾನವೂ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸುವಂತೆ ಭಕ್ತರನ್ನು ಬಂಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿದೆ. (೨) ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯಂತೆ- ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. (೩) ಪ್ರಭುವು ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ-ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು. (೪)ಕೆಲವರು ಕಾಲವೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವರು. (೫) ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಭಗವಂತನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಯೆಂದೂ (೬) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದು ಭಗವಂತನ ಕ್ರೀಡೆ (ಆಟ)ವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಪ್ತಕಾಮನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಕ್ರೀಡೆಯಾಗಲಿ, ಭೋಗವಾಗಲಿ, ಸಂಕಲ್ಪಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು ? ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದ್ದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಅವನನ್ನೇ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ-ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಒಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಅದನ್ನು ನೀರಿನ ಕೋಡಿಯೆಂದೂ, ಸೊಟ್ಟವಾದ ಕೋಲು ಎಂದೋ, ಹಾವೆಂದೊ- ವಿಕಲ್ಪಿಸುವರೋ- ಹಾಗೆ ಭಗವಂತನನ್ನರಿಯದವರು ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸರ್ವವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿ

ಓಮ್ ॥ ಸರ್ವಾ ದಿಶ ಊರ್ಧ್ವಮಧಶ್ಚ ತಿರ್ಯಕ್
ಪ್ರಕಾಶಯನ್ ಭ್ರಾಜತೇ ಯದ್ವನಡ್ವಾನ್ ।
ಏವಂ ಸ ದೇವೋ ಭಗವಾನ್ ವರೇಣ್ಯೋ
ಯೋನಿಸ್ವಭಾವಾನಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕಃ ॥ ೫-೪

ಭಾವಾರ್ಥ : ಸೂರ್ಯನು ಹೇಗೆ ಮೇಲೆ, ಕೆಳಗೆ, ಅಡ್ಡಡ್ಡಲಾಗಿ - ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ವಿರಾಜಮಾನನಾಗಿರುವನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಭಗವಂತನೂ

ವರಣೀಯನೂ ಆದ ದೇವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆನಿಸಿದ್ದು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತಿರುವನು.

(ಪರಮಾತ್ಮನು ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಕಾರಣನು. ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಯೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ ಆಗಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಆತನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ನಿಯಂತೃವಾಗಿದ್ದು ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಾತ್ಮ ನೆನಿಸಿರುವನು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದ್ದಾನೆ- ಎಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನಡ್ವಾನ್- ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಸೂರ್ಯನೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ರೂಢ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದವು ಗೋ-ವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಗೋಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾನಾರ್ಥಗಳಿರುವದರಿಂದ ಸೂರ್ಯ ನೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಾಶತಮವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಅಂತರಿಕ್ಷವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳಗುವಾಗ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಬಡವಬಲ್ಲಿದರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅರಮನೆಯನ್ನು ಬೆಳಗುವಂತೆಯೇ ಗುಡಿಸಲನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಏನನ್ನು ಬೆಳಗಿದರೂ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥದ ಗುಣದೋಷಗಳೇನನ್ನೂ ತಾನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯೋದಯವಾದಾಗ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆ ಮನೆಯವರು 'ಶುಭತಿಥೌ' ಶುಭ ವಾದ ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಮೃತರಾಗಿದ್ದು 'ಪುಣ್ಯತಿಥೌ' - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಶುಭೇತರಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಈ ಶುಭಾಶುಭಗಳೆರಡರ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅಸಂಗನೂ ಪರಿಶುದ್ಧನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ದೇವಾಸುರನರತಿರ್ಯಗಾದಿ ಯಾವ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಪರಿಶುದ್ಧನೂ ಅಸಂಗನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಲೋಕದುಃಖಗಳೂ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು 'ನ ಕರೋತಿ, ನ ಲಿಪ್ಯತೇ'- ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೆಳಗಬಲ್ಲನು. ಪರಮಾತ್ಮನಾದರೊ, ಒಳಗಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚೈತನ್ಯ

ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವಾಗಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪ್ರಾಣಾದಿಕರಣಗಳೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚದ ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಪಕ್ಷಿವರ್ಗಗಳೇ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಕೃತಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಆತ್ಮ- ಎಂದರೆ ತಿರುಳಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಿಗೆ ಅವನೇ ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವನಾಗಿ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡವನಾಗಿ ತನ್ನ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಸದಾಕಾಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ..

ಈಗ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬೆಳಗುವಿಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಅದನ್ನು ವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಳಬೆಳಕು ಪ್ರಾಣಿಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖವೇದನಾರೂಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಅದು ವೇದನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೇ ಹೊರಬಂದಾಗ ವಾಕ್ಕು ಎನಿಸಿ ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಅದು ಧ್ವನಿ, ಹಾಗೂ ವರ್ಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉಭಯರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವನು ಇಡಿಯ ಜೀವಮಾನವನ್ನೆಲ್ಲ ಸವೆಯಿಸಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಲಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ವೇದರಾಶಿಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ಖಗೋಳವಿಜ್ಞಾನ, ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯೇ ಮಾನವನ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಅತ್ಯಲ್ಪನೆನಿಸಿರುವದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಆತನನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬೆಳಕಿನ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಬೆಳಕೂ ಬೆಳಗಲಾರದು. ಇದರ ಏಕದೇಶವನ್ನು ಋಷಿಮುನಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಪಃಫಲವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅದನ್ನು ಲೋಕದ ಜನರಿಗಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿ ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿಟ್ಟರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ರಚಿಸಿದಾಗ ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕತರವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಪಂಚವು ಅಪಾರವಾಗಿದ್ದು ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಜನರು ಕಾಮ, ರಾಗಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಭೋಗಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ ಧನಕ್ಕೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ರಮವೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಜೀವನೋಪಾಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಜೀವನದ

ಎಲ್ಲಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಈಗ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ನಾವು ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲಾರೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯ ಹರಡುವಿಕೆಗೂ ಅದನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೂ ನಾವು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಯಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ನಾವು ಮುಟ್ಟಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅಮೃತವು. ಈ ಅಮೃತವೆನಿಸಿದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಪಶುಸಮಾನರಾಗಿಬಿಡುವೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ ವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಭಗವಂತನ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗೋಣ. ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯಾವಂತರೆನಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಆನಂದಿಸೋಣ.

----

೪೭. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಓಮ್ ॥ ಯಚ್ಚ ಸ್ವಭಾವಂ ಪಚತಿ ವಿಶ್ವಯೋನಿಃ
ಪಾಚ್ಯಾಂಶ್ಚ ಸರ್ವಾನ್ ಪರಿಣಾಮಯೇದ್ಯಃ ।
ಸರ್ವಮೇತದ್ವಿಶ್ವಮಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕೋ
ಗುಣಾಂಶ್ಚ ಸರ್ವಾನ್ ವಿನಿಯೋಜಯೇದ್ಯಃ **(೫-೫)**

ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಅಲಕ್ಷಣವು. ಆದರೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದು ಗುಣ-ಸ್ವಭಾವ-ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಗ್ನಿ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿಸಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿಸಿಯನ್ನು ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ವಭಾವವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ನೀರು ತಣ್ಣಗಿರುವಿಕೆ, ಭೂಮಿಯು ವಾಸನೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವಿಕೆ, ಗಾಳಿಯು ಸ್ಪರ್ಶಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಿಕೆ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವೆನಿಸುವವು. ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನೀರು ಬಿಸಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆಗ ಆ ಬಿಸಿಯು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಅದು ಬಂದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲಾನಂತರ ಬಿಸಿನೀರು ತಣ್ಣಗಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಿಯತವಾದ

ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿರುವವನು ಯಾರು ? ಆ ಸ್ವಭಾವನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾಗದಂತೆ ತಡೆಹಿಡಿದಿರುವವನಾರು ? ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದವನು ಯಾರು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ವಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಅನಂತರವೇ ಅದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಯಾವನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ನಿಯಮನಮಾಡುವನೋ ಅವನ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಋಷಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ನಿಯಂತೃವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ತತ್ತ್ವವು ಪದಾರ್ಥಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿಯಮನ ಮಾಡುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪಂಚ ಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪಂಚಮಹಾ ಭೂತಗಳೂ ಪಾಚ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಪಾಕಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಪಾಚ್ಯವು. ಈ ಪಾಚ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವು.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರ ಗೆಡುವುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಗುಣಗಳು ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಮಾತ್ರ ನಾನಾಬಗೆ ಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಂತಿಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಂಭತ್ತು ಕೋಟಿ ಜನರಿದ್ದಾರೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರೇ ಆಗಿದ್ದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರತಕ್ಕ ದೇವಾಸುರನರತಿರ್ಯಗಾದಿಸಮಸ್ತ ಜೀವಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಗುಣಗಳ ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷವೇ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಗುಣವ್ಯತಿಕರ(ಸಂಬಂಧ)ವನ್ನು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಮಾಡಬಲ್ಲನೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಆ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನಾಗಿದ್ದೀತು ? ಹೇಗೇ ಇರಲಿ- ಅಘಟಿತಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಆ ಭಗವಂತನೇ ಸಂಯೋಜನೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪವೇನಿದೆಯೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ನಿಮಿಷವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೆಪವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಈ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಅಘಟಿತಘಟನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗ್ಗೆ

ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಶರಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹರ್ಷವಿಷಾದಗಳನ್ನೂ ಶೋಕಮೋಹಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಪಂಡಿತರೆನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಘಟನೆಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಮೂಲಕ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಅವರು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗುಣಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳ ಒಡೆಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನರಿಯುವದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯಾರು ಈ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಅರಿತು ದೇಶಕಾಲಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ನಿಜವನ್ನರಿತವರಾಗಿ ಇದರ ಮೂಲನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಶರಣುಹೊಂದುವರೋ ಅವರನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಪಾರುಗಾಣಿಸುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಕೃತಾರ್ಥರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದರು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವರು

ಓಮ್ ॥ ತದ್ವೇದಗುಹ್ಯೋಪನಿಷತ್ಸು ಗೂಢಂ
ತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾ ವೇದತೇ ಬ್ರಹ್ಮಯೋನಿಮ್ ।
ಯೇ ಪೂರ್ವದೇವಾ ಋಷಯಶ್ಚ ತದ್ವಿದುಃ
ತೇ ತನ್ಮಯಾ ಅಮೃತಾ ವೈ ಬಭೂವುಃ ॥ ೫-೬

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆ (ಬ್ರಹ್ಮವು) ವೇದರಹಸ್ಯವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವದು. ವೇದಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಅದನ್ನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಅರಿತುಕೊಂಡನು. (ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ)ನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿಯರಾದ ರುದ್ರಾದಿಮಹರ್ಷಿಗಳು ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರುಗಳು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೂ ಅಮೃತರೂ ಆದರು.

(ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞೇಯವೆನಿಸಿದ್ದು ಪರಿಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣರಾದ ರುದ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಿರುವದು. ಇನ್ನು ಅದನ್ನರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಂತೆ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಾದರೊ, ಅದನ್ನರಿತು ಅಮೃತನಾಗಿರುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

ಈಗ ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದಗುಹ್ಯವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು

ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದರಾಶಿಯೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ- ಎಂಬಿದು ನಿಜವಾದರೂ ವೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹುಡುಕಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ ವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಭಾಗವು ಕರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ವಿನಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂಮಾಡಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಯಿರುವದರಿಂದ ವೇದವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡುವದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸಿರುವದೂ ಉಂಟು. ಈ ನಿಂದೆಯಾದರೊ, ನಿಂದೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹುಡುಕುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ - ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು **'ಔಪನಿಷದಪುರುಷ'** ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿರುವದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದಗಳ ರಹಸ್ಯವೆನಿಸಿದ ಉಪನಿಷದ್ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೇದಗಳ ಕಡೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕರು ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಆರಣ್ಯಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅರಣ್ಯದಂಥ ಏಕಾಂತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕ ವಿಷಯ ವಿದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ರಹಸ್ಯತಮವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು- ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನು ಅರಿತುಕೊಂಡನು. ಅನಂತರ ಅವನಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಋಷಿಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು- ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಗುರುವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶ್ರೀಮದ್ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ಮುಖನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹಿರಿಯನು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಐಶ್ವರ್ಯಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಗುಣಗಳಾಗಿರುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಸುಲಭವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದೊರೆತ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಋಷಿಗಳೂ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದು ವೇದಪ್ರಮಾಣಕ ವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನು ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ- ಮತ್ತು ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವನು- ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಜನ್ಮವುಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ

ಸಂಸಾರಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜನ್ಮರಹಿತರಾದ ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು 'ಪೂರ್ವದೇವಾಃ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದವನೇ ರುದ್ರನು. ಇವನಿಗೆ ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಮವುಳ್ಳ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗಿಂತ ಈತನು ಹಿರಿಯನೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನಿಗೆ ಮಹರ್ಷಿಯೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ರುದ್ರನ ಅನುಚರರೂ ಪರಿವಾರದವರೂ ಕೆಲವರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರುದ್ರಸಮಾನವಾದ ಬಲಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರುದ್ರನೊಡಗೂಡಿದ ಈ ಹಿರಿಯ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತುಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದು ಲೋಕಪೂಜ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುಸ್ಥಾನೀಯರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನುಪದೇಶಮಾಡಿದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಸದಾಶಿವ' ನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸದಾಶಿವ ಗುರುಪರಂಪರೆಯೂ ಈಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಯೇ ಪೂರ್ವದೇವಾ ಋಷಯಶ್ಚ ತದ್ವಿದುಃ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವನೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ತನ್ಮಯರಾಗುವರು-ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿದ್ದು ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಿರಾಸಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಚಿಂತನೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಹರ್ಷಶೋಕಭಯಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳೂ ಅವರನ್ನು ಸೋಂಕುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವರು. ಇಂಥವರು ಚಕ್ರವರ್ತಿಪದವಿಯಲ್ಲಿರಲಿ, ಪುರೋಹಿತರಾಗಿರಲಿ, ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿರಲಿ, ಬಿಡಿಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರಲಿ- ಏನೇನೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಜೀವನವು ಸರ್ವಭೂತಹಿತದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಾರಬ್ಧಶರೀರವು ಬಿದ್ದು ಹೋದಮೇಲಂತೂ- ತಂಬಿಗೆಯ ನೀರನ್ನು ಮಹಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಸುರಿದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದೂ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುವರು. ಇದೇ ಮುಖ್ಯಾಮೃತತ್ವವು. ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ನಿಜವಾದ ಫಲವು. ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೂ ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವದು ಕಷ್ಟ, ಇಂಥವರು ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇರಲಿ, ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರಂತೆ ನಡೆದು ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

----

೪೮. ಶಾರೀರಾತ್ಮನ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷನ್ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಈಗ ಜೀವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಏಳು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಜೀವಾತ್ಮನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಇಬ್ಬರು ಆತ್ಮರುಗಳಿಲ್ಲ-ಎಂಬಿದು ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮಭೇದವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದವರು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿಗಳಾರಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವಿಲ್ಲ- ಎಂದೇ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲದ ಸಾಂಖ್ಯರು, ವೈಶೇಷಿಕರೇ ಮುಂತಾದವರು ಆತ್ಮಭೇದವಾದಿಗಳೂ ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನಂತೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಶ್ರೀರಾಮನುಜ- ಶ್ರೀಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದವರು ಹೇಳುವ ದ್ವೈತವಾದಗಳಂತೆ ಯಾವ ದ್ವೈತಮತವೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಗಳು ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಗಳೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರವಾಗುವವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸಮಾಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ ಗುಣಾನ್ವಯೋ ಯಃ ಫಲಕರ್ಮಕರ್ತಾ
ಕೃತಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಸ ಚೋಪಭೋಕ್ತಾ ।
ಸ ವಿಶ್ವರೂಪಸ್ತ್ರಿಗುಣಸ್ತ್ರಿವರ್ತ್ಮಾ
ಪ್ರಾಣಾಧಿಪಃ ಸಂಚರತಿ ಸ್ವಕರ್ಮಭಿಃ ॥ **೫-೭**

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಮಹಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದರ ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವರೂಪ, ಮಹಿಮೆ, ವಿಭೂತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈಗ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗುವದು. ಇದೇ ಜೀವಾತ್ಮನು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ,ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನದೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆಯಾದರೂ ಉಪಾಧಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ

ಅವನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಅವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು **ಶ್ರುತಿ, ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತತರ್ಕ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ** ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನೆಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ- ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಜೀವ ನನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಜೀವನೆಂದರೆ ಯಾರು ? 'ಜೀವ ಪ್ರಾಣಧಾರಣೇ' - ಎಂಬ ಧಾತ್ವರ್ಥದಂತೆ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾ ವಿವಿಧಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಚೇತನವನ್ನೇ ಜೀವನೆನ್ನು ವರು. ಇವನು ಶರೀರವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವದರಿಂದ 'ಶಾರೀರ'ನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಮನ ಆದಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವನಾದ್ದರಿಂದ 'ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮ'ನೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈತನು ಚೈತನ್ಯಾಂಶದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶದಿಂದ ಜೀವನಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವನು. ಆದರೆ ಜನರು ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಧಾನರಾಗಿರುವದರಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಶಾರೀರಾತ್ಮರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವರು. ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ 'ನಾನು ಯಾರು ? ನಾನೆಂದರೆ ಜೀವನೊ, ಪರಮಾತ್ಮನೊ' ಎಂಬ ಸಂಶಯವಾಗಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರ 'ನಾನು' ಎಂಬೀ ತತ್ತ್ವದ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಹೊರಟು ಮೊದಲು ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ನಾನು' ಎಂಬಿದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಗುಣಾನ್ವಯನು. ಅನ್ವಯ ಎಂದರೆ ಸಂಬಂಧ ಎಂದರ್ಥ. ಗುಣಗಳೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗಳು. ಇವು ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮಗಳು ಎಂಬಿದು ಸರಿ. ಜೀವನು ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳನ್ನು ತಾನೆಂದೂ ತನ್ನದೆಂದೂ ಹೇಗೋ ಭಾವಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಇವನು ಗುಣಾನ್ವಯನು ಎಂದರೆ ಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನೆನಿಸಿ ಆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಫಲಕರ್ಮಕರ್ತನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಫಲಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕಾದರೆ ಕರಣಗಳು, ಸಾಧನಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬೇಕಾಗುವವು. ಆಯಾ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು 'ತನ್ನದು' ಎಂದು ಅಭಿಮಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನುಣ್ಣುತ್ತಾನೆ.

'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ' ಎಂಬಂತೆ ತಾನು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು- ಅವು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲಿ, ಕೆಟ್ಟವಾಗಲಿ- ಫಲವನ್ನು ಕರ್ಮಮಾಡಿದವನೇ ಉಪಭೋಗಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಯಾರೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು. ಮಾಡಬಾರದ ಕರ್ಮಗಳ ನ್ನೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಬಾರದ್ದು ಆಗಿಯೇತೀರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಫಲ ವೈಚಿತ್ರ್ಯನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನರಾಗಿಯೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವರಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಅನಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಇವರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅನುಸ್ಯೂತ ವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ಕಾಗದೆ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಜವು ಜೀವನಿಗೆ ಅರಿವಾಗುವವರೆಗೂ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮ ಫಲಾನುಭವಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಬಂಧವು. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಬದ್ಧನಾಗಿರುವಾಗ ಕರ್ಮಗತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ದೇವಾಸುರನರತಿರ್ಯಗಾದಿರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ರೂಪಗಳೇ ಆಗಿರುವವು. ಆಯಾ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೂ ಇರುವವು. ಇದರಿಂದ ತ್ರಿಗುಣನೂ ತ್ರಿವರ್ತ್ಮನೂ ಆಗಿರುವನು. ತ್ರಿವರ್ತ್ಮವೆಂದರೆ ದೇವ-ಮನುಷ್ಯ-ಅಸುರರೆಂಬ ಮೂರು ಗತಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಗತಿಗಳು ಜೀವನಿಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವವು. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸಗಳಿಂದ ಈ ಗತಿಗಳಾಗುವವು. ಜೀವನು ಯಾವ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಣಾ- ಪಾನಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದು ಅದು ಸವೆಯಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯು ವನು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ದೇಹದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರು ವದೇ ಸಂಸಾರವೆನಿಸಿರುವದು. ಈ ಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವವನು **ಸಂಸಾರೀ** ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವನು.

ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ

ಓಮ್ ॥ ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರೋ ರವಿತುಲ್ಯರೂಪಃ
ಸಂಕಲ್ಪಾಹಂಕಾರಸಮನ್ವಿತೋ ಯಃ ।
ಬುದ್ಧೇರ್ಗುಣೇನಾತ್ಮಗುಣೇನ ಚೈವ
ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರೋಽಹ್ಯಪರೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಃ ॥ ೫-೮

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣದವನೂ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ತೇಜೋರೂಪನೂ ಸಂಕಲ್ಪ- ಅಹಂಕಾರಗಳಿಂದಕೂಡಿದವನೂ ಬುದ್ಧಿಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಶರೀರ ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದವನೂ ದಬ್ಬಳದ ತುದಿಯಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೂ ಆಗಿರುವ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವನು.

(ಜೀವನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯವನಲ್ಲ. ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ತೋರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಜ್ಞರು ಜೀವನೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತ ಅವನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಆತನು ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

ಈಗ ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರ(೫-೮)ವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ರವಿ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂಗುಷ್ಠದಷ್ಟು ಪರಿಮಾಣದವನೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಮಾಣವು ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದಲೇ ಎಂಬಿದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೇಗೆ ನಲವತ್ತು ಕ್ಯಾಂಡಲ್ ಬಲ್ಬ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಬೆಳಕುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೋ ಆ ಪರಿಚ್ಛೇದವು ಬಲ್ಬ್ ಎಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ದೇಹೋಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರನೆನಿಸಿರುವನು. ಪ್ರತಿ ಬಲ್ಬ್‌ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯು ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಾನಾತ್ವವು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜೀವನ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸಂಕಲ್ಪಾಹಂಕಾರಸಮನ್ವಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಲ್ಪ, ಅಹಂಕಾರಗಳೆಂಬಿವು ಉಪ ಲಕ್ಷಣವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಮ, ಸಂಶಯ, ಶ್ರದ್ಧಾ, ಧೃತಿ, ನಾಚಿಕೆ, ಭಯ- ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ಮನಉಪಾಧಿಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೂ ಜೀವನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಆತ್ಮಗುಣಗಳೆಂದರೆ ಶರೀರ ಧರ್ಮಗಳು. ಜೀವಾತ್ಮನು ನಾನೇ ಶರೀರವೆಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶರೀರಧರ್ಮ

ಗಳಾದ ಜನ್ಮಮರಣಗಳೂ ತನಗೇ ಆಗುವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇವನು ಆತ್ಮ ನೆಂಬುದು ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಇವನೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆನಿಸು ವನು. ಆದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ತಾನುತಾನೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ತಾಮ ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಬಳಿಸಾರಬೇಕು. ಗುರೂಪದೇಶವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಸಾಧನಗಳೂ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಜೀವನನ್ನು ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರನೆಂದು ಕರೆದಿರುವದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಜೀವನು ಅಣುಪರಿಮಾಣನೆಂದು ಕೆಲವು ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಇದು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಗ ಇವನು ಆರಾಗ್ರ ಮಾತ್ರನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಬ್ಬಳದ ತುದಿಯಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಂದು ಉಪಮಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜೀವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರನಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವನು ಎಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಗಿದ್ದರೂ ಯಂತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡು ಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ದೇಹೋಪಾಧಿ ಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಾಗ ತನ್ನ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯು ವವರೆಗೂ ಈ ಸಂಸಾರ(ತಿರುಗಾಟ)ವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವೇನೆದರೆ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರಾಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವ ಸೂರ್ಯನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವನೋ- ನೀರು ಒಣಗಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ನಿಜವಾದ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವನೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಾಗಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಲು ತಾನು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುವನು. ಇದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು- ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

----

೪೯. ಆತ್ಮನು ಲಿಂಗರಹಿತನು

ಈಗ ೫-೯ ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್॥ ವಾಲಾಗ್ರಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಚ ।
ಭಾಗೋ ಜೀವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸ ಚಾನಂತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥ ೫-೯

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಅಳತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಬಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಂಬುದು ಇದರ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ನು ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರನೆಂದೂ ದಬ್ಬಳದ ತುದಿಯಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮನೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಜಾಣರು ಅವನನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕಯಂತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಯಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ - ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅನಂತರವೂ ಎಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಣು (Atom)ವನ್ನು ಕೂಡ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಜೀವನನ್ನೂ ವಿಷಯ (object)ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂತ ಭಾವಿಸಿಯಾರೆಂದು ತಿಳಿದು ಹಾಗಲ್ಲ ; ಅವನು ಅನಂತನಾಗಿರುವನು-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವ ಅನಂತತ್ವಾದಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದವನೆಂದೂ ಅವನು ಅಣುವಾಗಿಯೂ ಬೃಹತ್ತಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನೆಂದೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುವದು. ಜೀವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನೆಂಬವನು ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಲೌಕಿಕರು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವರು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಋತಂ ಪಿಬಂತೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ (೫-೧೦) ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನ ವರ್ಣನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಈ ಯಾವ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ

ಪರಮಾತ್ಮರು ಆನೆ-ಕುದುರೆಗಳಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರು ನೆರಳು- ಬಿಸಿಲುಗಳಂತೆಯೂ ತಮಃಪ್ರಕಾಶಗಳಂತೆಯೂ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣರೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಭೇದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೆರಳು-ಮನುಷ್ಯ ಇವರುಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಭೇದವೆಂದರೆ ಇರತಕ್ಕ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ನೆರಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಎರಡನೆಯವನಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲಾರನು. ಇನ್ನುಳಿದಿರುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಜೀವನಾಗಿ ತೋರುವಿಕೆಯೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಅವಿದ್ಯಾನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿದರೆ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರು ಒಂದಾದಂತೆ ಆಗುವರು- ಎಂದರೆ ಎಂದೆಂದೂ ಇದ್ದದ್ದು ಒಂದೇ ; ಎರಡಾಗಿ ತೋರಿದಾಗಲೂ ಅದರ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವಿತ್ತು. ಈಗ ನಿಜವನ್ನರಿತುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಆ ವ್ಯವಹಾರವು ಇಲ್ಲವಾಯಿತು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು ದ್ವೈತದಲ್ಲಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಾಗ ಅಥವಾ ಅಂಶನು-ಎಂದರೆ ಹಾಗೆಂತ ವ್ಯವಹಾರದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕೂದಲಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೂರುಭಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ನೂರನೇ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪುನಃ ನೂರುಭಾಗಮಾಡಿದರೆ ಎಷ್ಟಾದೀತೋ ಅಷ್ಟು ಪರಿಮಾಣನು-ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿರವಯವನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಯವವಿಭಾಗವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೆಂಬುವನು ಅಂಶನಾಗುವದು ನಿಜವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವನೂ ಅನಂತನೇ ಎಂದರೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನರಿತು ಜೀವಪರವಿಭಾಗವು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲಿದೆ.

ಆತ್ಮನು ಅಲಿಂಗನು

ಓಮ್ ॥ ನೈವ ಸ್ತ್ರೀ ನ ಪುಮಾನೇಷ ನ ಚೈವಾಯಂ ನಪುಂಸಕಃ ।
ಯದ್ಯದ್ ಶರೀರಮಾದತ್ತೇ ತೇನ ತೇನ ಸ ರಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ ೫-೧೦

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಈ (ಆತ್ಮನು) ಹೆಂಗಸಲ್ಲ ; ಗಂಡಸಲ್ಲ ; ನಪುಂಸಕನೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನೋ ಆಯಾ (ಶರೀರದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ) ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.

(ಜೀವಾತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಲಿಂಗರಹಿತನು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಆ ಶರೀರಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗಂಡಸು, ಹೆಂಗಸು- ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವನು. ನಿಜವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ನಾಮ-ಜಾತಿ-ಲಿಂಗಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿರುವನು. ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ಸ್ವರೂಪವೆಲ್ಲ ಜೀವನಿಗೂ ಸ್ವಭಾವವೇ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಭಗವಂತನು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರವೇಶವೆಂಬುದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನೂ ನಿರವಯವಿಯೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಶಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಪ್ರವೇಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮನೆಯನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕಂತೆ - ಎಂದು ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವದೇ ಪ್ರವೇಶಶಬ್ದಾರ್ಥವು- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರವಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನು ಆಯಾ ಶರೀರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು-ಎಂದು ಎರಡು ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಇದು ದೇವತೆ, ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟಾದಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ- ಗಿಡಮರಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀಪುಂಭೇದವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲದ ನಪುಂಸಕರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಆತ್ಮನು ಸ್ತ್ರೀಶರೀರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೆಂಗಸೆಂದೂ ಪುರುಷಶರೀರಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪುರುಷನೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಅವನು ಗಂಡಸೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಂಗಸೂ ಅಲ್ಲ- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಬ್ಬ ಗುಡಿಕಾರನು ಗಂಧದಮರದಿಂದ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಕೆತ್ತುವಾಗ ಅವನು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಬೊಂಬೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬೊಂಬೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಲ್ಪಿಯೂ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮರವಾಗಲಿ, ಕಲ್ಲಾಗಲಿ-ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ; ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಎರಡು ಜಾತಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ ಮರವೂ ಕಲ್ಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ

ಒಳಪಟ್ಟವನಲ್ಲವೆಂಬುಧನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸತ್ ಎಂಬ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಶಬ್ದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು 'ಸೇಯಂ ದೇವತಾ' ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ ದೇವತಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಅನಂತರ 'ಸ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಪುಲ್ಲಿಂಗಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವದೇನೆಂದರೆ : ಸತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗವಾಗಿಯೂ ದೇವತಾ ಶಬ್ದವು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಾನು ಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಲಿಂಗಾತೀತನೆಂದೂ ಅಲಿಂಗನೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಲಿಂಗನಾದರೂ ಯಾವಯಾವ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುವನೋ ಅದರಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಲೀಲೆಗಳೆಂತ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಒಂದೆರಡನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಒಮ್ಮೆ ಭಗವಂತನು ದುಷ್ಟರಾದ ಮಹಿಷಾಸುರ, ಶುಂಭ, ನಿಶುಂಭಾದಿ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಸಂಹಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿಬಂದಿತು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಹೆಂಗಸಿನ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ತಮಗೆ ಮರಣವು ಬರಬಾರದೆಂತ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ವರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಗ ಭಗವಂತನು ಸ್ತ್ರೀಶರೀರವನ್ನೇ ಧರಿಸಿ 'ಲಲಿತಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ ರಾಕ್ಷಸ ಸಂಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ದೇವೀಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಲೀಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ದೇವೀ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ದೇವಿಗೂ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮನುಷ್ಯನ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಮರಣವಾಗಬಾರದೆಂತ ವರವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದುಷ್ಟನಾದ ರಾವಣನ ಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷನಾಗಿ (ಗಂಡಸಾಗಿ) ಅವತಾರಮಾಡಿದನು. ಇದೇ ರಾಮಾವತಾರವು. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಹ್ಲಾದನನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಹಾಗೂ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಮನುಷ್ಯನೂ ಅಲ್ಲದ ಮೃಗವೂ ಅಲ್ಲದ ನರಸಿಂಹಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿದನು. ಹಿರಣ್ಯಾಕ್ಷ ನೆಂಬುವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ವರಾಹಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಯಾವಯಾವ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುವನೋ ಆಯಾ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹೆಸರು, ಆಕಾರ, ಗುಣ, ವೀರ್ಯ, ಕರ್ಮ, ಲೀಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಋಷಿಮುನಿಗಳಿಂದಲೂ ಭಕ್ತರಿಂದಲೂ ಕೊಂಡಾಡಲ್ಪಡುವನು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಶರೀರಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಕರ್ಮಲೇಪವಾಗಲಿ ಅವನಿಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಅವನನ್ನು ಗಂಡಸು ಎಂದೇ ಆಗಲಿ, ಹೆಂಗಸು- ಎಂದೇ ಆಗಲಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ನಾಮರೂಪಾಕಾರ ಗುಣಜಾತ್ಯಾದಿಭೇದಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹರಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟದೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚೈತನ್ಯತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗ ಬೇಕು. ಖಾಯಿಲೆಯಾದವನು ಡಾಕ್ಟರ ಬಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಆ ಡಾಕ್ಟರು ಗಂಡೊ, ಹೆಣ್ಣೊ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊ, ಗೃಹಸ್ಥನೊ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೊ- ಎಂಬು ದಾವುದನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದಲ್ಲವೆ ? ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವೈದ್ಯನೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತೆ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಸಹ ನಾಮರೂಪ ಜಾತ್ಯಾದಿಭೇದವನ್ನು ಮರೆತು ಪರಿಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗಬೇಕು. ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುಂಭೇದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ-ಎಂಬಿದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟವರಿಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಮೇಲುಕೀಳುಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮತವೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂತಲೂ ಉಳಿದ ಮತಗಳು ನಿಕೃಷ್ಟವೆಂತಲೂ ಕಾಣುವ ಅಲ್ಪಬುದ್ಧಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷಾದಿ ಭೇದವರ್ಜಿತನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

----

೫೦. ಸರ್ವಪಾಶನಿವೃತ್ತಿ

ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಂ ॥ ಸಂಕಲ್ಪನಸ್ಪರ್ಶನದೃಷ್ಟಿಮೋಹೈಃ
ಗ್ರಾಸಾಂಬುವೃಷ್ಟ್ಯಾ ಚಾತ್ಮವಿವೃದ್ಧಿಜನ್ಮ ।
ಕರ್ಮಾನುಗಾನ್ಯನುಕ್ರಮೇಣ ದೇಹೀ
ಸ್ಥಾನೇಷು ರೂಪಾಣ್ಯಭಿಸಂಪ್ರಪದ್ಯತೇ ॥ (೫-೧೧)

ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರು ತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಜವನ್ನರಿಯದವರು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಜೀವರೂಪ ದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ- ಎಂದೇ ಭಾವಿಸು

ತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ? ಎಂದು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಆತ್ಮನು ತಾನು ಹಿಂದೆ ಶರೀರಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅನುಭವಿಸಿರುವ ವೇದನೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಆಯಾ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶರೀರಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ. ಇದು ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಂತೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ದೃಷ್ಟಿವಿಧಾನ, ಮೋಹ- ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಶರೀರಧಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಏನಾದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂದು ಹೆಸರು. ನಂತರ ಸ್ಪರ್ಶನವೆಂದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವದು. ಇದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವದು. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವದು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೈಗಳಿಂದ ಮುಟ್ಟುವದಂತೂ ಸರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವದು, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿಬಿಡುವದು- ಹೀಗೆ ಈ ಕರ್ಮಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ಶರೀರದಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ಶರೀರದ ಪೋಷಣೆಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕೂಡ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನಾದಿಯಾದ ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವವು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜೀವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿಬರುವದು. ಒಮ್ಮೆ ಕರ್ಮವಶನಾದರೆ ಮುಗಿಯಿತು- ಅದರಿಂದ ಶರೀರಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಲೊಂದರಂತೆ ಪಾಪಪುಣ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವವು. ಇಂಥ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತಾದಿಗಳಂಥ ಪುಣ್ಯಶರೀರಗಳೂ ಇರುವವು. ತಿರ್ಯಗಾದಿಗಳಂಥ ಪಾಪಶರೀರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳು ಸಮನಾದಾಗ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯಶರೀರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರ ಧಾರಣೆಯು ಕರ್ಮಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶರೀರಸ್ವೀಕಾರವೇ ಹುಟ್ಟು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಸಾವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳು ಶರೀರಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನವಲ್ಲ ಎಂದು ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಸಂಸಾರವು ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು. ಹೇಗೆ ಒಂದು ಗಿಡಕ್ಕೆ ನೀರು, ಗೊಬ್ಬರಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ಬೆಳೆದು ಫಲಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಕೊಡುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಅನ್ನಪಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ಬೆಳೆದು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಸುಖದುಃಖರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರಫಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು. ಶರೀರದೊಡನೆ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ

ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವವು. ಹೀಗೆ ತುದಿಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಸಂಸಾರವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದೊದಗಿರುವದು- ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈಗ ೧೨ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಸ್ಥೂಲಾನಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣಿ ಬಹೂನಿ ಚೈವ
ರೂಪಾಣಿ ದೇಹೀ ಸ್ವಗುಣೈರ್ವೃಣೋತಿ ।
ಕ್ರಿಯಾಗುಣೈರಾತ್ಮಗುಣೈಶ್ಚ ತೇಷಾಂ
ಸಂಯೋಗಹೇತುರಪರೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಃ ॥ ೫-೧೨

ದೇಹಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆ, ಕರ್ಮ, ಹಿಂದಿನ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಕೂಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ದೇಹಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವೆಂದರೆ ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ, ಕಾಡು- ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಾವರಶರೀರಗಳಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಜಂಗಮವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಜಲಚರಗಳೇ ಮುಂತಾದವೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ದೇಹಗಳನ್ನೂ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು. ಇನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂದರೆ ಗಾಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೇತಗಳು, ಪಿಶಾಚಗಳು, ಮುಂತಾದ ಪಾಪಜನ್ಮಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ಗಂಧರ್ವರು, ಯಕ್ಷರು ಮುಂತಾದ ಪುಣ್ಯಜನ್ಮಗಳು- ಇವುಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಂದುವನು. ಹೀಗೆ ಬಹಳ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನಿಗೆ ಗುಣಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಈ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟಾಗುವದು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಸತ್ವಾದಿಗುಣಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಜೀವನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಸಂಸಾರವೆಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷದ ಆಶೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗುಣಗಳೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುವ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಮಾಡಬಾರದ್ದು - ಎರಡೂ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿ ಒಂದು ದೇಹದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಚಾರಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಬಂಧವು. ಹೀಗೆ ದೇಹಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ ದೇಹಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ತಾನು ಮಾತ್ರ ನಾಶವಿಲ್ಲದವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತನೂ ಆಗಿರುವನು- ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಾಶವಿಮೋಚನ

ಓಮ್ ॥ ಅನಾದ್ಯನನ್ತಂ ಕಲಿಲಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ
ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಸ್ರಷ್ಟಾರಮನೇಕರೂಪಮ್।
ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಂ
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ॥ **೫-೧೩**

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆದ್ಯಂತಗಳಿಲ್ಲದ, ಗಹನವಾದ ಸಂಸಾರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ (ಜೀವನಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ), ಆದರೆ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವವನಾದ, ಅನೇಕರೂಪನಾದ, ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ದೇವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡನಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಂಧನಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಡುವನು.

(ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನೇನೂ ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಶುದ್ಧತ್ವ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿತ್ವ, ಅಸಂಗತ್ವ, ನಿರ್ಗುಣತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಸಂಸಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ಈ ೧೩ನೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಜೀವನ ಜೀವಭಾವವು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ; ಹಾಗೂ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೆಂದಿಗೂ ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮರಳಿಬಾರದೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ತನ್ನ ನಿಜಾತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಕೃತಾರ್ಥ ನಾಗಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದ ಬಹುದು- ಎಂಬಿದನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಯಾವನು ಜೀವನೆಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೆಂದೂ ಸಂಸಾರಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನೋ ಅವನೇ ಪರಮಾತ್ಮನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮ'ನೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಎರಡಿಲ್ಲ. ಇರತಕ್ಕ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದನಷ್ಟೆ. ಅವನಿಗೆ ಈ ಅನಾದಿಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳು ಬಂದುಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಸಮತೂಕವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡಸಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಗಳೂ ಭಕ್ತಿನಯವಿನಯಾದಿಸದ್ಗುಣಗಳೂ ಪುಣ್ಯ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿಬರಲಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶ್ರೋತ್ರಿಯನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನೂ ಆದ ಸದ್ಗುರುವು ದೊರೆತಲ್ಲಿ ತಾನು ಯಾರು? ತನ್ನ

ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂಬಿದು ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅವನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನು ಸಂಸಾರಪಾಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಆತ್ಮನು ತಿಳಿಯುವವನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಧನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವು ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ತಿಳಿಯುವವರೆಗೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದರೇನು ? ಅದರ ಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪಗಳೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರುಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಆದ್ಯಂತಗಳಿಲ್ಲದ್ದು. ಕಲಿಲ ಎಂದರೆ ಗಹನವಾದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. ತಿಳಿಯದವರಿಗೆ ಬಲುದೂರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರಗೋಚರವಾದ ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅದು ತಾನೇ ತನ್ನಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಯಾವ ಉಪಾದಾನ-ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ನಾನಾನಾಮರೂಪ ಗಳಾಗಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲರೂಪವಾಗಿ ಹರಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲ ಅದೇ ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವನು ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣುಕಾಣಿಸುವವನಿಗೆ ಕತ್ತೆತ್ತಿ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀಲವಾದ ಆಕಾಶವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ?ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಹಾಗೆಯೇ ಆಕಾಶದಂತೆ ಸರ್ವಗತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಸರ್ವತ್ರವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನನೇತ್ರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ನಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಾದ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳು-ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅಭಯ, ಶಾಂತಿ- ಇವುಗಳು. ಈಗಿನ ನಾಗರಿಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿರುವವಾದರೂ ಅಭಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಎಂದರೆ ದೇಹಾದಿಗಳ ಬಂಧನ, ಜರಾಮೃತ್ಯುಗಳು, ರೋಗರುಜಿನಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯು ದೊರೆತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಒದಗಿಸಿ

ಕೊಟ್ಟರೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವದಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಡುವದಾಗಲಿ, ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಸಂಘಾತವನ್ನು ತಾನೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೀಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಇನ್ನುಳಿದಿರುವ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ತಾನು ಶರೀರಿಯಲ್ಲ ; ಹಾಗೂ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತನಗಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅರಿವೇ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು. ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವದೇ ಈಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರ ಜನರಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಬೇಡವಾಗಿದೆ. ಇದೆಂಥ ಆಶ್ಚರ್ಯ ! ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಬಯಸಿ ಅದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಶರೀರತ್ವ

ಓಮ್ ॥ ಭಾವಗ್ರಾಹ್ಯಮನೀಡಾಖ್ಯಂ ಭಾವಾಭಾವಕರಂ ಶಿವಮ್ ।
ಕಲಾಸರ್ಗಕರಂ ದೇವಂ ಯೇ ವಿದುಸ್ತೇ ಜಹುಸ್ತನುಮ್ ॥ ೫-೧೪

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯನಾದ, ಅಶರೀರನಾದ ಭಾವಾಭಾವಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ಮಂಗಳಕರನಾದ, ಹದಿನಾರು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವ, ದೇವನನ್ನು ಯಾರು ಬಲ್ಲರೋ ಅವರು ಶರೀರಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು (ಅಮೃತರಾಗುವರು).

(ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವು. ಅವನು ಅಶರೀರನೂ ಸದಸದ್ವಿಭಾಗದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವನೂ ಷೋಡಶಕಲೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾರಣನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವನೇ ತಾನೆಂದು ಬಲ್ಲವರು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತವಾದ ಶರೀರಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದವರಾಗಿ ಅಮೃತರಾಗಿಬಿಡುವರು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೫೧. ಅಶರೀರತ್ವವೇ ಮೋಕ್ಷವು

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಶರೀರತ್ವವೇ ಅಮೃತತ್ವವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಶರೀರನಾಗುವದೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆ-

ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್‌ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಶರೀರನೂ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಕಲೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೂ ಭಾವಾಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವವನೂ ತಾನು ಸ್ವತಃ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದವನು ಮುಕ್ತನೇ ಸರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಭಾವಗ್ರಾಹ್ಯ'ನೆಂದಿದೆ. ಭಾವವೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಗತವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ವೃತ್ತಿಯು. ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣಗೋಚರನಲ್ಲವಾದರೂ ಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ನೀರು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ತಿಳಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಂಡುಬರುವದೋ ಹಾಗೆ ರಜಸ್ತಮೋಮಲಗಳಿಲ್ಲದ ಚಾಂಚಲ್ಯರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿರವಾದ ತಿಳಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಯಸುವವರೆಲ್ಲರೂ ಮೊದಲು ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೆಂದೂ ಇದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ತ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವ ಕೊಳೆಯೆಂದರೆ ನನಗೆ ಬೇಕು, ನನ್ನದು- ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೂದೋಟದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸುಂದರ ಗುಲಾಬಿಯು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ-ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ನೋಟದಿಂದೇನೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಆ ಹೂವು ನನಗೆ ಬೇಕು ; ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು' - ಎಂಬ ಆಸೆಯು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಂತಃಕರಣವು ಕದಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾಲಿನ್ಯವು. ಮುಂದಿನ ಪರಿಣಾಮವು ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಮಾಲೀಕನನ್ನು ಹೂವನ್ನು ಕೊಡು- ಎಂದು ಕೇಳುವದು. ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಹೂ ತಂದುಕೊಡುತ್ತೇನೆ-ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇದನ್ನುಕೊಡು ಎನ್ನುವದು. ಆಗಲೂ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಲ್ಲದ ಸಮಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಅಪಹರಿಸುವದು- ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಈ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲುಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒದಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದು ಕೊಳೆ ಹಿಡಿದು ಏನೂ ಕಾಣದ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಮಬ್ಬಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆಗ ಸತ್ಯಧರ್ಮಗಳು ನ್ಯಾಯನೀತಿಗಳು, ಪರೋಪಕಾರ, ಅಹಿಂಸಾದಿಗಳು- ಯಾವವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನು ಯಾರು ? ಅವನು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಸ್ವಭಾವವೇನು ?-ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳಾದರೂ ಹೇಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯಾವು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ತವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನು, ಮತ್ತೊಬ್ಬರು- ಎಂಬ ಭೇದ ಭಾವವಾಗಲಿ ಬಯಕೆಗಳಾಗಲಿ ಮೂಡುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು, ನಡತೆ- ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಭಗವಂತನು ಮೆಚ್ಚಿ ತಾನು ಆತ್ಮನೆಂಬುದನ್ನು ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕಪಟವನ್ನರಿಯದ ಹಾಗೂ ಋಜುಸ್ವಭಾವದ ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವು. ಈಗಲೂ ಸರಳಸ್ವಭಾವದ ಹಾಗೂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಮಗೆ ದೇವತಾಭಾವನೆಯೂ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವವನು ಪರಮಾತ್ಮನು- ಎಂಬಿದನ್ನು 'ಭಾವಗ್ರಾಹ್ಯಮ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಅನೀಡ' ನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನೀಡ ಎಂದರೆ ಆಶ್ರಯ ಎಂದರ್ಥ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಶರೀರವೆಂಬ ನೀಡವನ್ನು (ಗೂಡನ್ನು) ಆಶ್ರಯಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಶಾರೀರನೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಆದರೆ ಜೀವನ ಜೀವಭಾವವು ಈ ಶರೀರೋಪಾಧಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ ನಾದರೊ, ಅನೀಡನು. ಅವನು ಯಾವ ಶರೀರಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಅವನು ಶರೀರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಇರಬಲ್ಲನು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಆಕಾಶವು ಮಡಿಕೆ, ಕುಡಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳು ಆಕಾಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರವು. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಯ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನು ಹಾಗಿರಲಾರನು. ಉಪಾಧಿವಿಮುಕ್ತನಾದರೆ ಅವನು ಜೀವನಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿಬಿಡು ತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಐಕ್ಯವು. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ. ಅಶರೀರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಾನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಸಹ ಅನೀಡನಾಗು ತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅಶರೀರತ್ವವು. ಅದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅರಿತರೆ ಸಾಕು. ಆಗ ಮುಕ್ತಿಯು ಕರಗತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುವ ಅಶರೀರತ್ವವನ್ನು ಮೋಕ್ಷವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಶರೀಥಾತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವು-ಎಂದರೂ ಅಮೃತತ್ತ್ವ- ಎಂದರೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ 'ಭಾವಾಭಾವಕರಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಭಾವವೆಂದರೆ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತು. ಅಭಾವವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದ್ದು-ಎಂದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ ಸದಸತ್ತುಗಳೆನ್ನುವರು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಎಂದರೆ

ಅವ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಗಳುಳ್ಳ ಅವ್ಯಕ್ತವು-ಕಾರಣವಸ್ತುವು-ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಈ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದಂತೆ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವನು 'ಭಾವಕರ' ಎಂದರ್ಥ. ಅಭಾವಕರ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವದು ಸಂಭವಿಸುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವವನು- ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಾವಾಭಾವಕರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಕೃತವಾದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು. ಅಭಾವವೆಂದರೆ ಅವ್ಯಾಕೃತವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವು. ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭಗವಂತನೇ ಮೂಲನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವಾಭಾವಕರನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಭಾವವೆಂದರೆ ಭಾವವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಏಳನೆಯ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅಭಾವವನ್ನು ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಕಲ್ಪಮಾತ್ರ- ಎಂದೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಭಾವಕರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಕೃತಕ್ಕೂ ಕಾರಣನು- ಎಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅಭಾವಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ನೇರಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಯೇ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಿಳಿದ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಅಪವಾದಮಾಡಲಾಗುವದು. ಅದು ಸತ್ತಲ್ಲ ; ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ- ಎಂದೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಭಾವಾಭಾವಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ 'ಶಿವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಶಿವನೆಂದರೆ ಮಂಗಳಕರನು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಿಯನಾಗಿರುವವನು- ಎಂಬರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರಾಗಿ ಅವನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಹೃದ್-ಅತ್ಯಂತ ಬೇಕಾದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ನಾನು- ಅವನು ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿ ನದಿಯು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದಂತೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಅದೇ ಶಿವವು. ಅದ್ವೈತವು, ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮವು, ಶಾಂತವು-ಎಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ-ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಭೇದವ್ಯವಹಾರದ ವಿವರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವನ ನಾಮಭೇದಗಳೇ ಅವು- ಎಂಬಿದು ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಕಡೆಯದಾಗಿ 'ಕಲಾಸರ್ಗಕರಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಕಲೆಗಳು ಪ್ರಾಣಾದಿನಾಮಾಂತವಾಗಿ ಹದಿನಾರು-ಎಂದು

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಪೃಥಿವೀ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಅನ್ನ, ವೀರ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ಮಂತ್ರಗಳು, ಕರ್ಮ, ಲೋಕ, ನಾಮಗಳು- ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಕೇಶಾಭಾರದ್ವಾಜನೆಂಬ ಋಷಿಯು ಪಿಪ್ಪಲಾದರೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವಿದರನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿ ಷೋಡಶಕಲಪುರುಷನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಿರಿ-ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಪಿಪ್ಪಲಾದರು ಈ ಕಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಷೋಡಶಕಲಪುರುಷನನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷನು ನಿಷ್ಕಲನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಕಲೆಗಳು ದ್ವಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಪುರುಷನು ಕಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವು ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆಯೂ ಪ್ರಲಯವಾದಮೇಲೂ ತಾನುತಾನೇ ಆಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿ ನೊಡನೆಯೇ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರಿಯಹಾವು-ಎಂದಾಗ ಕರಿ-ಎಂಬುದು ಹಾವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಯು ಹಾಗಲ್ಲ. ಸ್ಫಟಿಕವು ಕೆಂಪಾಗಿದೆ-ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಬಿಳುಪಾಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದೆ. ಕೆಂಪಾಗಿ ತೋರುವಾಗಲೂ ಅದು ಬಿಳುಪನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಂಪು ದಾಸಿವಾಳದ ಹೂವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಯು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ತೋರಿದರೂ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಣಾದಿಕಲೆಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಷೋಡಶಕಲಪುರುಷನೆನಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡಲಾಗಿ-ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರಿದ ನಂತರ ಸಮುದ್ರವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡು ವಂತೆ ಸಮುದ್ರಸ್ಥಾನೀಯನಾದ ಪುರುಷನು ನಿಷ್ಕಲಪುರುಷನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಹೀಗೆ 'ಕಲಾಸರ್ಗಕರ'ನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಈ ಪುರುಷನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಕಲೆಗಳನ್ನು ದ್ವಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಿಳಿದ ಅನಂತರ 'ಪುರುಷನೇ ಎಲ್ಲವೂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಎಂಬಿದರಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ''ಪುರುಷನೊಬ್ಬನೇ ; ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದಗಳೂ ಇಲ್ಲ''ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವದು. ಇದೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಪೂರೈಸಿದೆ.



ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಬ್ರಹ್ಮಚಕ್ರಪರಿಭ್ರಮಣ

ಓಮ್ ॥ ಸ್ವಭಾವಮೇಕೇ ಕವಯೋ ವದಂತಿ ಕಾಲಂ ತಥಾನ್ಯೇ
ಪರಿಮುಹ್ಯಮಾನಾಃ । ದೇವಸ್ಯೈಷ ಮಹಿಮಾ ತು
ಲೋಕೇ ಯೇನೇದಂ ಭ್ರಾಮ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಕ್ರಮ್ ॥ ೬-೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಕೆಲವರು ಜ್ಞಾನರು (ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ) ಸ್ವಭಾವವು ಕಾರಣವೆನ್ನುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕಾಲವೆನ್ನುವರು. ಹೀಗೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಆದರೆ ಇದು ದೇವನ ಮಹಿಮೆಯೇ ಸರಿ. ಈ ಸಂಸಾರಚಕ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವನಿಂದಲೇ ತಿರುಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. (ಹೀಗೆಂಬುದು ನಿಜವು).

(ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವೇನೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನರಿಗೂ ಭೇದಿಸಲಾಗದ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಕಾಲ- ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಮೇಲೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಪೂರೈಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದು, ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದು - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.)

೫೨. ಜಗಚ್ಚಕ್ರಪ್ರವರ್ತನ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಡೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ೨೩ ಮಂತ್ರಗಳಿವೆ. ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವು ಯಾವದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಗಮನರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ವಾದಿಗಳೂ ವಿಚಾರಕರೂ ಸಹ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಏಕಕಂಠದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ದ್ವೈತಿಗಳು, ಹಾಗೂ ತರ್ಕಾವಲಂಬಿಗಳು. ತರ್ಕವು ನಿಲುಗಡೆಯುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾವುವೂ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ತರ್ಕವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಊಟಕ್ಕೆ ಕಾಲು ಕೆಜಿ ಅಕ್ಕಿ ಬೇಕಾದರೆ ನೂರು ಜನರಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕೆಜಿ ಅಕ್ಕಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ತರ್ಕವು ಸರಿ. ಆದರೆ ನೂರು ಜನರಿಗೆ ಅಡಿಗೆಮಾಡಲು ಐದು

ಘಂಟೆಗಳಕಾಲ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಅರ್ಧಘಂಟೆ ಬೇಕು-ಎಂಬ ತರ್ಕವು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಷ್ಟು ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆಯಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ತರ್ಕವು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಕೈಬಿಡುವದೇ ಸರಿ. ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸರಿಯೆಂಬ ಹಠವಿರುವದರಿಂದ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ತಾರ್ಕಿಕರು ಎಂದಿಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲಾರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಮಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಲವಿಲ್ಲದ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನೂ ಕಾರಣತ್ವವು ಮಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪರಿಣಾಮಿಯೂ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಾರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿ, ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಸಿಯೆಂದೂ ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದ ಸತ್ತೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಮಾಯಾಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಈ ಔಪನಿಷದದರ್ಶನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ವಿಭಜಿಸಿ ಮೂಲವಸ್ತುವಾವುದು? ಎಂಬಿದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ತವಕವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಸ್ತುವಿಭಜನೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮೂಲವಸ್ತು ಯಾವದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೂ ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾತ್ರ ನಡೆದಿದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಮೂಲವಸ್ತುವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅದೇ ಕಡೆಯದೆಂಬುದೇನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಗಪರೀಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲ-ಹಣವ್ಯಯದಿಂದಲೂ ಬೇಸರವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಜಗನ್ಮೂಲವು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇದೆ. ಇದೇರೀತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ

ದೇಶದ ಮೇಧಾವಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಪಟುಗಳೂ ಆದ ತಾರ್ಕಿಕರೂ ದ್ವೈತಿಗಳೂ ಜಗನ್ಮೂಲವನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ತರ್ಕಿಸಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಭಿನ್ನತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಕಾಲವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಭಾವವೆಂದರೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇವರುಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ - ಎಂಬಿದೂ ದಿಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯಾದ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ, ದೂರಶ್ರವಣ, ದೂರದರ್ಶನಾದಿಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ನೂರಾರು ಕೊಡುಗೆಗಳು ಮಾನವನ ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೇನು ? ಮಾನವನನ್ನು ರಾಗದ್ವೇಷ ಭಯಾದಿಗಳಿಂದ, ಮುಪ್ಪುಸಾವುಗಳಿಂದ, ಶೋಕಮೋಹಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಲು ಇವು ಯಾವವೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ದುರಾಶೆ, ಹಿಂಸೆ, ರೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಬಿಟ್ಟವು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವನು ದಾರಿತಪ್ಪಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವನ ಅಜ್ಞಾನ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಪಾಮರನವರೆಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವನನ್ನು ತತ್ತ್ವದಿಂದ ವಂಚಿಸಿ ಚಿನ್ನದ ಜಿಂಕೆಯು ರಾಮನನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸಿ ದೂರಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದಂತೆ - ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಗಳು ಈ ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದ ಸಂಶೋಧನಮಾರ್ಗವು ತಪ್ಪೆಂದೂ ಅದು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಪಾಶಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವದೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಧೀರರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಒಳಮುಖವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಆರುಂಭಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಜಗನ್ಮೂಲವು ಯಾವದೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬಂದದ್ದಲ್ಲದೆ ಅದೇ ತಾನೆಂಬ ನಿಜವೂ ತಿಳಿಯಿತಾದ್ದರಿಂದ ಅಮೃತರಾದರು. ನಾವೂ ಈಗ ಈ ಮೇಲುಪಂಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಬೇಕು.

ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಎಂಥ ಜಾಣನಿಗೂ ಊಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನಂತವಾದ ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬಾಳು ತೀರ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಒಂದುನೂರುವರ್ಷಗಳ ಆಯುಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಚಿಂತನೆಗೂ ದೊರಕುವದು ಪರಮಾವಧಿ ಎಂದರೆ ಅರ್ಧ- ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಕಲ್ಪಕಾಲದಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸವುಳ್ಳ ಈ ಚೇತನಾಚೇತನ ರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಮಾನವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಳಪಟ್ಟೀತೆ ? ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವದು ಹುಚ್ಚುತನವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ಆದ್ದರಿಂದ

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಶಯಗಳನ್ನೂ ಹೊಸಹೊಸ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದೆಂಥ ಅನ್ವೇಷಣೆ ? ತಾರ್ಕಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಇದೇ. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೂ ನಿಜವನ್ನರಿಯದೆ ಸೋತು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದ ಅನ್ವೇಷಣಾಕ್ರಮವು ಸಾಕು. ಇವುಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ Ph.D ಗಳು ನಮ್ಮ ಯಾವ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನೂ ನೀಗಲಾರವು. ಇದನ್ನರಿತೇ ಋಷಿಗಳು ಇಂಥ ಅನ್ವೇಷಕರನ್ನು ಕುರಿತು 'ಪರಿಮುಹ್ಯಮಾನಾಃ' ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಡಬೇಕೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ; ಈಗ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನ್ವೇಷಣಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕು -ಎಂದರ್ಥ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾ-ಚಾರ್ಯರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಉದಾರಹಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪೂರ್ವ ಸಮುದ್ರದ ತೀರದಲ್ಲಿರುವ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ನನ್ನ ಊರು ಯಾವಾಗ ಸಿಕ್ಕೀತು ? ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಅವನು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯು ತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಊರು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಸಿಕ್ಕೀತೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಮೊದಲು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತಿರುಗಬೇಕು. ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ದಾರಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಸವೆಯಿಸಿ ಮುಂದೆ ಪೂರ್ವಕ್ಕೇ ಹೋಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಲಿ, ತಾರ್ಕಿಕರಾಗಲಿ ಆತ್ಮ (ತಿರುಳು)ನನ್ನು - ಎಂದರೆ ಜಗನ್ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾದರೆ ಋಷಿಗಳಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಙ್ಮುಖರಾಗಬೇಕು. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ - ಅಹಂಕಾರ ವೊಂದುಕಡೆ, ಐಹಿಕಭೋಗಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ- ಹೀಗೆ ಅವರನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೇ ಎಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎಳೆತಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವೇಕವಾಗಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲಿ ಅರಿವಾಗಲಿ - ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಅವರು ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ದುರಂತವೆನ್ನದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವವರು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಅಮೃತರಾಗುವ ಸಂಭವವುಂಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಋಷಿಗಳ ಹಾದಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವರನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಕೆಡಬಾರದು.

ಈಗ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಋಷಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಈ ಜಗಚ್ಚಕ್ರದ ತಿರುಗುವಿಕೆಯು ಆ ಭಗವಂತನಾದ ದೇವನ ಮಹಿಮೆ - ಎಂದರೆ ಆ ದೇವನೇ ಇದರ ಜನ್ಮ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲನು ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ನದಿ ಹರಿಯುವದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅನೇಕಭಾವ

ಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದುಕಡೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆ ಧುಮುಕುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದುಕಡೆ ಎರಡು ಸೀಳಾಗಿ ಹರಿದು ಮತ್ತೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತೆರೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ನೊರೆಗಳು ತೇಲುತ್ತವೆ. ಪ್ರವಾಹವು ಡೊಂಕುಡೊಂಕಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಯುವ ನದಿ ಶಬ್ದಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಹಾಗೂ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ನಾನಾ ನಾಮರೂಪಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವವು. ಆದರೇನು ? ನದಿಯು ನದಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಯಾವ ನಾಮರೂಪಗಳೂ ನದಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಆನಂದಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬ ನಾಮರೂಪಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಾಮರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಾಗರವೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಅನಂತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಮೇಲೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ ; ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ. ಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ, ಈಗಾಗಲೇ ತೋರಿಮರೆಯಾಗಿರುವ, ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ತೋರಬಹುದಾದ ದ್ವೈತವನ್ನೆಲ್ಲ ಅದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲೇನೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ. ತೋರಿದಾಗಲೂ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇದ್ದವು. ಅದೇ ಸತ್ಯ ; ಆದೇ ಆತ್ಮನು ; ಅದೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವು- ಎಂದು ಋಷಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಅದೇ ನೀನು, ನಾನು, ಎಲ್ಲವೂ-.ಎಂದು ಅವಧಾರಣೆಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮಹಿಮೆಯೇ ಜಗತ್ತು ಎಂದಾದರೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವ ಗುಣದೋಷಗಳಾಗಲಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಿಭಾಗವಾಗಲಿ, ದೇಶಕಾಲಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಭೇದಗಳಾಗಲಿ ಆ ಆನಂದತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾನವನು ಮಾನವತ್ತ್ವವನ್ನು ದಾಟಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಬಿಡುವನು. ಭವಚಕ್ರವನ್ನು ದಾಟಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಜಯ ದಿಂದಲೇ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಶಾಂತಗೊಳಿಸಿ ಒಳಮುಖ ವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಧಿಯನ್ನೂ ದಾಟಿ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದ ರಿಂದಲೇ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಸತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ನಿರಾಶರಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಯೋಗದಿಂದ ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯೋಣ.

ಈಶ್ವರನ ಮಹಿಮೆ

ಓಮ್ ॥ ಯೇನಾವೃತಂ ನಿತ್ಯಮಿದಂ ಹಿ ಸರ್ವಂ
ಜ್ಞಃ ಕಾಲಕಾರೋ ಗುಣೀ ಸರ್ವವಿದ್ಯಃ ।
ತೇನೇಶಿತಂ ಕರ್ಮ ವಿವರ್ತತೇ ಹ
ಪೃಥ್ವಿ - ಅಪ್ -ತೇಜೋಽನಿಲಖಾನಿ ಚಿಂತ್ಯಮ್ ॥ ೬-೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಈ (ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ) ಯಾವನಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕರ್ತನೂ ಗುಣವಂತನೂ ಸರ್ವವನ್ನೂ 'ಬಲ್ಲವನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವನಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕರ್ಮವು (ಸೃಷ್ಟಿಯು) ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೂಮಿ-ನೀರು- ತೇಜಸ್ಸು-ವಾಯು- ಆಕಾಶಗಳ ರೂಪವಾಗಿರುವದು.

(ಎಂಟು ವಿಧವಾದ ವಿಭಾಗವುಳ್ಳ ಭಗವಂತನ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಭಗವಂತನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆನಿಸಿರುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಅವನು ತಾನೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಮಹಾಭೂತಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಈಶ್ವರನಾದ ದೇವನು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವನು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

------

೫೩. ಪರಮಾತ್ಮನ ಆವಿರ್ಭಾವ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿರುವಂತೆಯೇ ಭಗವದ್ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ವಿಭೂತಿ ಎಂದರೆ ವಿವಿಧವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿರುವಿಕೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಮಹಿಮೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಷ್ಟೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಮಾತು - ಮನಸ್ಸುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಕ್ರಮವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವೂ ಪ್ರಿಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿರ್ಗುಣಮಾರ್ಗದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕ್ಲೇಶಕರವಾಗಿದೆ. ದೇಹಾಭಿಮಾನವಿರುವವರಿಗೆ ದುಃಖಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅವ್ಯಕ್ತೋಪಾಸನೆಗಿಂತಲೂ ವಿಶ್ವರೂಪೋಪಾಸನೆಯೇ ಸುಲಭವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ

ಚಿತ್ತವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಆಲಂಬನವೂ ಇದ್ದು ಭಗವಂತನ ಸಹಾಯವೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪೋಪಾಸಕರನ್ನು ಸಂಸಾರಸಾಗರದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಿ ತಾನೇ ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವದಾಗಿಯೂ ಭಗವಂತನು ಅಭಯವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಈ ವಿಶ್ವರೂಪಚಿಂತನೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಂಥ ಅದ್ಭುತರೂಪವಾಗಿರಲಿ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಮಹತ್ತರವೂ ಅಮೋಘವೂ ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಭಗವಂತನ ತತ್ತ್ವದ ಏಕದೇಶವೇ ಸರಿ. ಕಡೆಗೆ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸ್ವರೂಪವು 'ನೇತಿ, ನೇತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಆ ಮಜಲಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಈ ವಿಭೂತಿಗಳೆಲ್ಲ ಉಪಾಯವಾಗಿರುವವು. ಹೀಗೆ ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯು ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸನೆಗೆ ದ್ವಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಗುಣರೂಪವನ್ನೂ ಆ ಮೂಲಕ ಭಗವಂತನ ಗುಣಕರ್ಮಲೀಲೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಗುಣತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಈ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೆಲವು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಿದೆ. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನರಿಯಲು ಉಪಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮರೆತು ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನೇ ನಂಬಿರುವವರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅನರ್ಥವನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸೋಣ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನ ಕರ್ಮವೆಂದೂ ಅವನು ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಹಾಭೂತಗಳ ಒಟ್ಟಾದ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯು ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಅವನ 'ಕರ್ಮ'ವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಶಿಲ್ಪಿಯು ಒಂದು ಅಣೆಕಟ್ಟನ್ನೊ ಅಥವಾ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಖಾನೆಯನ್ನೊ ನಿರ್ಮಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಹೆಸರು ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಅಣೆಕಟ್ಟು, ಭದ್ರಾವತಿಯ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು- ದಿವಾನ್ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಹೆಸರನ್ನು ಅಮರವಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಆ ಮಹನೀಯರು ಇಂಥ

ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಯಶಸ್ಸೂ ಹರಡಿರುವದು ತಿಳಿದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ನದಿಗೆ ಅಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕೌಶಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ನದಿಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸದಾಕಾಲವೂ ನೀರು ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವವನ ಕೌಶಲವು ಇನ್ನೆಷ್ಟಿರಬೇಕು ? ಒಂದು ನದಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೂರಾರು ನದಿಗಳನ್ನೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಾಗುವ ಮಹಾಸಾಗರವನ್ನೂ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗುವ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಅದನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ವಾಯುಮಂಡಲ, ಆಕಾಶಾದಿಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರ ತಾರಕಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಮಹಾಶಿಲ್ಪಿಯೇ ಭಗವಂತನು. ಅವನನ್ನು 'ವಿಶ್ವಕರ್ಮ' ನೆನ್ನುವರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಋಷಿಗಳು ಅವನನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ ಇಂದ್ರಕರ್ಮಾ-ಮಹಾಕರ್ಮಾ- ಕೃತಕರ್ಮಾ- ಎಂದೆಲ್ಲ ಕೊಂಡಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಈ ಭಗವಂತನ ಅರಿವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಭಗವಂತನಿಗಿಂತ ಅವನ ಕರ್ಮವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಮನಸ್ಸು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆರಗುಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಕಡೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಭೇದಿಸಲಾಗದೆ ಅದು ನಿಗೂಢವಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿ ದಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ನಿಜವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಋಷಿಗಳಂತೆ ಅವರೂ ಮಜಲನ್ನು ತಲುಪಿ ಶಾಂತಿಸುಖಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೃಷ್ಟಿಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗುವ ಬದಲು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಭೋಗಗಳಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ್ದರಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿಯೂ ಭಯಶೋಕಮೋಹಾದಿಗಳೂ ರೋಗರುಜಿನಗಳೂ ಹರಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಗವಂತನ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆತನ ಅದ್ಭುತಕರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ- ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ - ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಕೃತಿ - ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಜಡವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆತನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ - ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದು ಕೂಡ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕೈವಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಚೇತನಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವನಿಗೆ ವಶವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾನವನು ಮಾಡಿಯಾನು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವವನ್ನು ತುಂಬಲಾರನು. ಆದರೆ ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮಗುವಾಗಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಲಿ - ಎಷ್ಟು ಅದ್ಭುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ? ಇದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಬೊಂಬೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯಾದೀತೆ ? ಅದೇನಾದರೂ ಮಗುವಿನಂತೆ ನಕ್ಕೀತೆ ? ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ಆಟ-ಪಾಠಗಳಿಂದಲೂ ಮುದ್ದಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸೀತೆ ? ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಮನುಷ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಅವನು ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಚೇತನಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಾಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಅಚೇತನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಪರಾಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿದ್ವಯವೂ ಆ ಭಗವಂತನ ಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿರುವದು. ನಾವು ಕಣ್ಣುತೆರೆದು ನೋಡಿದರೆ ಭಗವಂತನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಆತನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಬಲೈಶ್ವರ್ಯವೀರ್ಯತೇಜಸ್ಸುಗಳೂ ಜಗತ್ತಿನ ನಾನಾವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಭಗವನ್ಮಯವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಭಗವದ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದ್ವಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಶುಭದೃಷ್ಟಿಯು ಬಂದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ಮಂಗಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ - ಎಂದರೆ ತಾರತಮ್ಯ-ಉಚ್ಚನೀಚ-ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಾಜಸತಾಮಸ-ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿದೆವಾದರೆ ಇದೇ ಜಗತ್ತು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವು ರಾಗದ್ವೇಷಮಯವಾಗಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅದು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರವು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿಯಾಗಿ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಬಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಓಮ್ ॥ ತತ್ಕರ್ಮ ಕೃತ್ವಾ ವಿನಿವರ್ತ್ಯ ಭೂಯಃ ತತ್ತ್ವಸ್ಯ ತತ್ತ್ವೇನ
ಸಮೇತ್ಯ ಯೋಗಮ್ । ಏಕೇನ ದ್ವಾಭ್ಯಾಂ ತ್ರಿಭಿರಷ್ಟಭಿರ್ವಾ
ಕಾಲೇನ ಚೈವಾತ್ಮಗುಣೈಶ್ಚ ಸೂಕ್ಷ್ಮೈಃ ॥ **(೬-೩)**

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭಗವಂತನ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ವೈವಿಧ್ಯವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನು ಮೊದಲು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು.

ಅವನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಯಾವ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಲಿ ಕಾಲ ದೇಶನಿಮಿತ್ತಗಳಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಉಂಟುಮಾಡಿಬಿಟ್ಟನು. ಇದು ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಲಿ, ಕಾಲದೇಶಾದಿಗಳಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಮಿಥ್ಯಾಸಂಕಲ್ಪರಾದ ನಮಗೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮಹಾಮಹಿಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಹದಹಂಕಾರಾದಿತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದರೊಡ ನೊಂದನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆಮಾಡಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿ ಎರಡಾಗಿಯೂ ಎಂಟಾಗಿಯೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿರು ತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಗುಣಗಳಾಗಿಯೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಒಂದ್ಕಕೊಂದರ ಸಂಯೋಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ನಾನಾ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳಾಗಿ ಹೊರ ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಅವಿಕಾರನಾಗಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ತನ್ನ ಅಂಶದಿಂದ - ಎಂದರೆ ಅಂಶದಂತಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚಮತ್ಕಾರವು ಎಂಥವರನ್ನಾದರೂ ಬೆರಗು ಗೊಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೇನು ? ಭಗವಂತನನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದ ವರು ಈ ಭಗವಂತನ ಮಾಯಾವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆರಗಾಗಲಾರರು. ಅವರನ್ನು ಮಾಯೆ ಯಿಂದ ಭಗವಂತನೇ ದಾಟಿಸುವದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಶೋಧಕರು ತಾವುತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡದೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವನಾದ ಆತನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿದು ಆಪ್ತಕಾಮನೂ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನೂ ಆದ ಅವನನ್ನೇ ಶರಣಾಗಬೇಕು ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ - ಎಂಬಿದು ನಿಜವಲ್ಲ. ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವದ ಅರಿವಿಗೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ - ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿವಾದದಲ್ಲೇ ನಾವು ಮುಳುಗಿ ನಿಜವನ್ನು ಕಾಣದೆಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಕಡೆಗೇ ನಮ್ಮ ಒಲವು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುವೆವು.

ಕರ್ಮಗಳ ವಿನಿಯೋಗ

ಓಮ್ ॥ ಆರಭ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ಗುಣಾನ್ವಿತಾನಿ
ಭಾವಾಂಶ್ಚ ಸರ್ವಾನ್ ವಿನಿಯೋಜಯೇದ್ ಯಃ ।
ತೇಷಾಮಭಾವೇ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶಃ
ಕರ್ಮಕ್ಷಯೇ ಯಾತಿ ಸ ತತ್ತ್ವತೋಽನ್ಯಃ ।   ೬-೪

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾರಂಭಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಯಾವನು (ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ) ಅರ್ಪಿಸುವನೋ (ಆಗ ಕರ್ಮಫಲಗಳು) ಇಲ್ಲವಾಗಲು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗಿ (ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ) ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ (ಬ್ರಹ್ಮ)ವನ್ನು ಹೊಂದುವನು.

(ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಿತಕರ್ಮದಿಂದ ಉಳಿದ ಸಂಚಿತಾಗಾಮಿಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ಷಯವಾಗಲಾಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಅನಂತರ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸಾಧಕನು ಹೊಂದುವನು - ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.)

೫೪. ಕರ್ಮಯೋಗದ ಪರಮಗುರಿ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಧನವಿಚಾರಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಈವರೆಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಂತ್ರವು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳುಳ್ಳವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಯಾವ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವಯಾವ ಕರ್ಮಗಳು ಸಾಧನವಾಗಿವೆ - ಎಂಬಿದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವೇದದ ಪೂರ್ವಭಾಗವಾದ ಕರ್ಮಕಾಂಡವೇ ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ವೇದದ ಬಹುಭಾಗದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿ ಧರ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೇನು ? ಧರ್ಮದ ಫಲವು ಉಂಟಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ವೇದವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೇಗೆ ? ವೇದವು ನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಕರ್ಮ

ಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವು ಹೇಗೆ ? ಯಾವಯಾವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಯಾರುಯಾರು ಮಾಡಬೇಕು ? ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳ ಬಳಕೆ ಹೇಗೆ? ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪೂರ್ವಾಪರವಿವೇಚನೆ ಹೇಗೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಗಳ ಬೆಂಬಲವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ? ಇತ್ಯಾದಿ ಅಸಾಧಾರಣವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರೌತಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವೇದದ ಕಡೆಯಭಾಗವಾದ ಆರಣ್ಯಕಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ, ಉಪಾಸನೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಅದರಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಮೋಕ್ಷ- ಈ ವಿಚಾರಗಳೂ ಅಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದಂತೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಆಗಿದೆ. ನಿರತಿಶಯವಾದ ಸುಖವೇ ಸ್ವರ್ಗವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ದೇವಯಾಜಿಗಳಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಹೊರತು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗದ ವಿಚಾರವು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ದೇವಯಾಜಿ-ಆತ್ಮಯಾಜಿಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇವಯಾಜಿಗಿಂತ ಆತ್ಮಯಾಜಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠನು - ಎಂಬ ವಚನವಿದೆ. ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ: ದೇವಯಾಜಿ-ಎಂದರೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವನು. ಅವನು, ತಾನು ಬೇರೆ, ದೇವತೆ ಬೇರೆ - ಎಂಬ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವನನ್ನು 'ಪಶು'ವೆಂದು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೂ ದೇವತೆಯ ಆತ್ಮನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ದೇವತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಯಜಮಾನನಂತೆಯೂ ತಾನು ಸೇವಕನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪಡೆಯುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳು ಕೃತಕವಾಗಿದ್ದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಡೆದ ಫಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷಫಲವನ್ನು ದೇವಯಾಜಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಪಡೆಯಲಾರನು. ಹಾಗೂ ಅವನಿಗೆ ಕಾಮಗಳು ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಮಮೂಲವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ನಾಶವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾಗಲಿ, ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಿ

ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ದೊರಕಬೇಕು ? ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ದೇವಯಾಜಿಯು ಆತ್ಮಯಾಜಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಮನಲ್ಲ.

ಈಗ ಆತ್ಮಯಾಜಿ-ಎಂಬವನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇವನೂ ದೇವಯಾಜಿಯಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಿ ಅವರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಕಾಮಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯು ಇವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬದಲು ಸರ್ವ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ತೃಪ್ತನಾದರೆ ಸಾಕು, ತನಗೆ ಮತ್ತೇನೂ ಬೇಡ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವವಳು ತನ್ನ ಕೆಲಸದಿಂದ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳವಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲ ಸಂಬಳದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೇಂದ್ರೀ-ಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದಣಿಯು ದೊರೆತರೆ ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಲೂ ಅವಳು ಸಿದ್ಧಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯ ಗೃಹಿಣಿಯು ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆತನು ಸಂತೋಷಗೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಅದೇ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು-ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ದಿನವಿಡೀ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ ದುಡಿದರೂ ಬೇಸರವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಯಜಮಾನನ ಮೇಲಿರುವ ನಿರಂತರಪ್ರೇಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಫಲದಮೇಲಿನ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಯಾಜಿಯು ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಸರ್ವರ ಆತ್ಮವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕ್ಷುದ್ರಕಾಮಗಳಿಂದ ಅವನು ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿದವನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಅಂತಃಕರಣವು ಈ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಚ್ಛವಾದಂತೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಆತ್ಮಯಾಜಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹುರಿದ ಬೀಜದಂತಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುವದು ಇದೇ ಕರ್ಮಯೋಗದ ರಹಸ್ಯವು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕರ್ಮಗಳ ವಿನಿಯೋಗವು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೇ ಯಾರೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಿರಲಿ.

ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡದೆ ಮೋಸಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅತಿದುಬಾರಿಯ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಜನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವವರೂ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಕಲಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವದೇ ದುಸ್ತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವೇ ಜನರು ಆದರ್ಶವಾದ ಜೀವನದಿಂದ ಈಗಲೂ ಜನರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರಾದರೂ ಅಂಥವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ- ಎಂಬಿದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುವವರು ತೀರ ವಿರಳರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೌತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರಂತೂ ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬರೂ ಸಿಗುವದು ಕಷ್ಟ. ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ದೊರೆತರೂ ಅಂಥವರು ಕೂಡ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ತಾವು ಶ್ರೌತಕರ್ಮನಿಷ್ಠರು ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಾ ಕೇವಲ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ದಕ್ಕುವ ಸಾಧನವೇ ? ಅದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವಾಗ ಬಹಳ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಪದಗಹನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದಂತೂ ಶ್ರೌತಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಧನಧಾನ್ಯಸಹಾಯಸಂಪತ್ತಿಗಳಿರಬೇಕು. ವೇದವಿದರಾದ ಋತ್ವಿಜರ ಸಹಾಯವೂ ಬೇಕು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದಮೇಲೂ ಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಂತೂ ತೀರ ಸಾಹಸದ ಮಾತೇ ಸರಿ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲದ ಆಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ- ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಭಗವತ್ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಆಸೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ಅದು ದೊರೆಯುವದಾದರೆ ಯಾರುತಾನೆ ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ? ಆದರೆ ಕೈಗೆ ಎಟುಕದ ಸಾಧನವನ್ನುಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಹೊಗಳಿದರೇನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ನಿಜ ; ಕರ್ಮಯೋಗವು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ ; ಆದರೆ ಆಯಾ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸರಳಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗ- ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನವಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ. ಕರ್ಮವು ಯಾವದೇ ಇರಲಿ- ಅದನ್ನು

ಯೋಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜಾಣನು ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದು ಬೇಸಗೆಯ ಕಾಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ಸೆಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈಗಿನಂತೆ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾನುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅದು ತಿರುಗಲು ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಜಾಣನಿಗೆ ಒಂದು ಯೋಚನೆ ಹೊಳೆಯಿತು. ರೈಲು ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದರ ಗಾಡಿಯ ಚಕ್ರಗಳು ಹೇಗೂ ತಿರುಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಳುಕೂಡ ತಿರುಗುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಲ್ಟ್ ಜೋಡಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಡೈನಮೋ ಎಂಜಿನ್ ತಿರುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗಾದೀತು? ಹೊಸ ಖರ್ಚಿಲ್ಲದೆ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಆ ಮೂಲಕ ಫ್ಯಾನ್‌ಚಲನೆಯೂ ಆದೀತಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದನು. ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ರಥವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಓಡುತ್ತಲೇ ಇದೆಯಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಭಗವಂತನ ಸ್ಮರಣೆ-ಎಂಬ ಬೆಲ್ಟನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದರೆ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳೇ ಸಾಕು-ಕರ್ಮಯೋಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿಬಿಡುವವು. ಆಗ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಆಗಿಯೇತೀರುವದು. ಈ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಅರಿತು ಬಳಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ತಾನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾಠವು ಈಶ್ವರನ ಸೇವೆ ; ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ರೂಪದಿಂದ ದೇವರು ನನ್ನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವನು- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಭಗವದರ್ಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬ ಅಂಚೆಪೇದೆಯು ತಾನು ಓದುವ ಪತ್ರಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಭಗವನ್ನಾಮಗಳೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ತಾನು ಸಹಸ್ರನಾಮಪಾರಾಯಣ ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಯಿತೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ತಾನು ಊರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತುವಾಗ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಸುತ್ತುವಂತೆ ಬಟವಾಡೆ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ, ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮಗಳು, ಗೋವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಮಾಡಿದ ಫಲವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದ ಜೀವನವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ ಅದೇ ಕರ್ಮಯೋಗವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾಣತನವೇ ಈಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವದೇನೂ ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೆ ಇದು ದಕ್ಕುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ

ಓಮ್ ॥ ಆದಿಃ ಸ ಸಂಯೋಗನಿಮಿತ್ತ ಹೇತುಃ
ಪರಸ್ತ್ರಿಕಾಲಾದಕಲೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಃ ।
ತಂ ವಿಶ್ವರೂಪಂ ಭವಭೂತಮೀಡ್ಯಂ
ದೇವಂ ಸ್ವಚಿತ್ತಸ್ಥಮುಪಾಸ್ಯ ಪೂರ್ವಮ್ ॥ ೬-೫

ಭಾವಾರ್ಥ :- ''ಆ (ಪರಮಾತ್ಮನು) ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಆಗಿರುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನು. ಮೂರು ಕಾಲಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವವನು. ಕಲಾ ರಹಿತನೂ ಆಗಿರುವನು. ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಸ್ತುತ್ಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು.'' ಹೀಗೆಂದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿರುವ ದೇವನನ್ನು ಮೊದಲು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು.

(ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅನಂತರ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವ ಆ ದೇವನನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೇ ಮುಂತಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವನೆಂದು ಧ್ಯಾನಿಸುವದನ್ನುಸಾಧನೆಮಾಡಬೇಕು.)

೫೫. ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧಕರುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗುಂಪಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಂದ- ಮಧ್ಯಮ-ಉತ್ತಮ ಎಂಬಿವೇ ಅವು. ಈ ವಿಂಗಡವು ಅವರವರ ಅಂತಃ ಕರಣದ ಪರಿಶುದ್ಧಿಯ ಅಳತೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ರಿಗಿಂತಲೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಧಕರ ಗುಂಪಿ ನಲ್ಲಿಯೂ ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನೂ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿ ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೃಪೆಯಿಂದ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಈವರೆಗೆ ಶರೀರಪ್ರಧಾನವಾದ 'ಕರ್ಮಯೋಗ'ವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಯಾರು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಜಲನ್ನು ತಲುಪಿರುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಸಾಧನದ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಮಂದಿ ಸಾಧಕರು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮೆಟ್ಟಿಲಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿಬಿಡುವದೂ ಉಂಟು. ಅಂಥವರನ್ನೇನೂ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯವಶದಿಂದ ಕರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಕೆನಿಸಿ ಬಯಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದವರಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುತ್ವವನ್ನೇ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರಾದರೆ ಅಂಥವರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವರು ಶಾರೀರಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತ

ರಾಗಿ ಸಮಯಾನುಸಾರ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ ? ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾಡುವದಾದರೂ ಏನಿದೆ ? ಹಾಗೇನಾದರೂ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಆ ಸಾಧನವನ್ನವ ಲಂಬಿಸಬಹುದೆ ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನು 'ಯೋಗಿ' ಗಳೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂಥವರಿಗೆ ಕರ್ಮಜಾಡ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರಬುದ್ಧಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಹಾಗೂ ಅಂತರಂಗವಾದ ಸಾಧನಗಳಿದ್ದರೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಆಸೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೂ ಇವರು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಇಂಥವರ ಮನಸ್ಸು ಕರ್ಮಫಲಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಬೇಕೆನಿಸಿರು ತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧರೂಪವಾದ ಯೋಗವಾಗಲಿ, ಆ ಮೂಲಕ ದೊರಕುವ ಅಣಿಮಾದಿಸಿದ್ಧಿಗಳಾಗಲಿ ಇವರಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರು ಲೌಕಿಕವಾದ ಖ್ಯಾತಿಲಾಭಪೂಜೆಗಳನ್ನೂ ಒಲ್ಲರು. ಹೀಗಿರುವವರು ಇದ್ದಾರೆಯೆ ? ಎಂದು ನಾವು ಬೆರಗಾಗುವಷ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಪಠನವಾಗಲಿ ಚರ್ಚೆ ಯಾಗಲಿ ಇಷ್ಟವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಠ, ಆಶ್ರಮಾದಿಗಳ ಅಧಿಕಾರಪಟ್ಟವಾಗಲಿ ಜನಸಂಗ್ರಹಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನು ಭಗವಂತನು 'ಸಂನ್ಯಾಸಿ' ಮತ್ತು 'ಯೋಗಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ಅನಾತ್ಮಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರೂ ಶಮದಮಾದಿಸಂಪನ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಗುಣಸಾಕಾರರೂಪದ ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆ ಕೂಡ ಇವರಿಗೆ ರುಚಿಸದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದು ಮೇಲ್ಕಂಡಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ತತ್ತ್ವವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಚಿಂತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆ ನಿರ್ಗುಣತತ್ತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಗೋಚರ ವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡು ತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಾಸನೆಯು ಸಗುಣ, ಸಾಕಾರ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ, ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ವಯ-ಆದಿಗಳಿಂದ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ವಸ್ತು

ನಿಷ್ಠವಾದದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ'ವೆನ್ನುವರು. ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಾದರೆ ಸಾಧಕನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ರೂಪಾಕಾರಗುಣಾದಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಇದ್ದದ್ದನ್ನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮಹಿಮೆ, ವಿಭೂತಿ, ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಚಿಂತನೆಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುವದು. ಇದು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯೆಂದರೆ ಉಪ-ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಆಸನ- ಎಂದರೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ವಿಭೂತಿಯೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಸ್ತುವು ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಪರಮಾರ್ಥ ವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಹಾಗೆಹಾಗೆಯೇ ಚಿಂತಿಸುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೇ ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಅಮನಸ್ಕಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಗವಂತನ ಅದ್ಭುತಗುಣಕರ್ಮಲೀಲೆಗಳನ್ನೂ ಆತನ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಸರ್ವೇಶ್ವರತ್ವ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸನೆಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚಿಂತಿಸೋಣ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಆದಿ'ಯಾಗಿದೆ-ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚೆಯೇ ತಾನು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಎಲೈ ಮಗುವೆ, ಸತ್ತೊಂದೇ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ಮೊದಲು ಇತ್ತು' ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಜಗತ್ತು ಇದೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ'- ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತಿದು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನು ಉಪಾಸನಾಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೀಗೇನೂ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಿ-ಎಂದರೇನು? ಎಂಬಿದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದು ಕೊಂಡು ಆ ವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು -ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗ ಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ- ಪುರುಷರೆಂಬ ದ್ವಿರೂಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೇ ತೋರಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೂ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು

ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೂ ಪುರುಷನೆಂದರೂ ಸಂಯೋಗವೆಂದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಚಿತ್ರಕಾರನೊಬ್ಬನು ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಒಲಿದವಳಾಗಿ ಸುವರ್ಣನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದ ಧಾರೆಯಾಗಿ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅಪ್ಪಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೆ - ಹಾಗೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಅದು ಚಿತ್ರವೆಂಬುದೇ ಮರೆತುಹೋಗಿ ನಿಜವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಧನ, ಧನಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಭಕ್ತ - ಎಲ್ಲರೂ ಬಣ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬಹುವಾಗಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಉಪಾಸಕರ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಮಹಿಮೆ' ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಿಮಾನುಸಂಧಾನವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪಾಸಕನಿಗೆ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಭಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವರು. 'ಭಕ್ತ್ಯಾ ಮಾಮಭಿಜಾನಾತಿ ಯಾವಾನ್ ಯಶ್ಚಾಸ್ಮಿ ತತ್ತ್ವತಃ' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವದು ಇದೇ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಭಗವಾನ್ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ತ್ರಿಕಾಲಾತ್ ಪರಃ' ಎಂದು ಮೂರನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಭೂತ- ಭವಿಷ್ಯತ್-ವರ್ತಮಾನಗಳೆಂದು ಮೂರಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ವ್ಯವಹಾರವೇ- ಎಂಬಿದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಕಾಲವು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇದು ಸೋಂಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ತ್ರಿಕಾಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಪರತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ-ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಬೇಕು.

ಈಗ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷಣವಾದ 'ಅಕಲ'ನೆಂಬುದನ್ನೂ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸೋಣ. ಕಲೆ-ಎಂದರೆ ಅಂಶ, ಭಾಗ-ಎಂದರ್ಥ. ಅವಯವಗಳುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು 'ಸಕಲ'ವೆನಿಸುವದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಇವನು ಸಕಲನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳಿವೆ. ಇವನನ್ನು ಷೋಡಶಕಲಪುರುಷನೆನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಷ್ಕಲವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂಶವಾಗಲಿ ವಿಭಾಗವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಕೊಠಡಿ ಎಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗೂಡು ಎಂದೂ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಡಬ್ಬಿ ಎಂದೂ ಕರೆದರೂ ನಿಜವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಅಕಲ' ಎಂದು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದೇ

ಬ್ರಹ್ಮವು 'ವಿಶ್ವರೂಪ'ವಾಗಿದೆ-ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. 'ವಿಶ್ವಂ ವಿಷ್ಣುಃ' ಎಂದಂತೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುಮಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಜವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ನಮಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಒಳಗೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ತೋರುವ ದೃಶ್ಯಗಳೂ ಆಯಾ ದೃಶ್ಯಾಂತರ್ಗತ ಗುಣದೋಷಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ- ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸುಲಭವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಲಿದೆ. ಅನಂತರ 'ಭವಭೂತ'ವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು. 'ಭವತಿ ಅಸ್ಮಾದಿತಿ ಭವಃ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ ಯಾವನಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಉಂಟಾಗುವದೋ ಅವನು 'ಭವ'ನೆನಿಸುವನು. ಭೂತ-ಎಂದರೆ ಅವಿತಥಸ್ವರೂಪನು. ಯಾವಾಗಲೂ ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನು. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಭೂತವಸ್ತು, ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತು, ಪರಿನಿಷ್ಠಿತವಸ್ತು- ಎಂದೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸ್ತುತ್ಯನೆಂದೂ ದೇವನೆಂದೂ ಉಪಾಸ್ಯನೆಂದೂ ಕರೆದಿರುವದಲ್ಲದೆ ಇದು ಸಾಧಕನ ಚಿತ್ತದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ-ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ವೈಕುಂಠಾದಿಲೋಕಗಳಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷ- ಎಂದರೆ ನೇರಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ ; ಅಥವಾ ನಮಗೆ - ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತ ನಾವೇ ಅದಾಗಿದೆ- ಎಂಬಿದೇ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ನಾವು ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಈ ಗುಣಮಹಿಮಾವಿಭೂತಿಐಶ್ವರ್ಯಶಕ್ತಿ ಬಲವೀರ್ಯತೇಜಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸವಿದುಸವಿದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು ; ಮತ್ತು ಓದಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಗಳೂ ಕಥೆಗಳೂ ಅವತಾರಲೀಲೆಗಳೂ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವಿವರಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿವಿಶೇಷಗಳೆಂದೇ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡಬಾರದು. ಪುರಾಣಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಜ್ಞಾನ-ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿವೆ- ಎಂಬಿದನ್ನು ಮರೆಯಲಾರದು. ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಮಜಲನ್ನು ತಲುಪಿದ ಅನಂತರ ಸಾಧಕನಿಗೆ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂಬ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವಾಗಿ ಅಮೃತನಾಗಿಬಿಡುವನು. ಇಂಥ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಿರಿ- ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿತಿಳಿಸಿದೆ.

----

೫೬. ಪರಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಡೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉಪಸಂಹಾರಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿದೇವೆ. ಈ ಮಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಪರಮಾರ್ಥವು ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವು ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವನೆಂಬುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತುವು ಅಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದೆ ? ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲ-ಇದೆ ಎಂಬುದೆರಡೂ ಭಗವಂತನೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವದಾದರೊಂದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾದರೆ ನಾವಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ನಾನು ಎಂಬಿದರ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನರಿಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮುವನ್ನು 'ಆಗಮ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಮವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಗುರುವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶಕರಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನಿಜಾನುಭವವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೫ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ೬ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಮುಂದುವರೆಯೋಣ.

ಓಂ ॥ ಸ ವೃಕ್ಷಕಾಲಾಕೃತಿಭಿಃ ಪರೋಽನ್ಯೋ ಯಸ್ಮಾತ್
ಪ್ರಪಂಚಃ ಪರಿವರ್ತತೇಽಯಮ್ । ಧರ್ಮಾವಹಂ ಪಾಪನುದಂ
ಭಗೇಶಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾತ್ಮಸ್ಥಮಮೃತಂ ವಿಶ್ವಧಾಮ ॥ ೬-೬

ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆಗಮಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡುಬಗೆಗಳಿವೆ. ಇದು ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಎಂಥ ಬುದ್ಧಿವಂತನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರವಣಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಉಪದೇಶವು ಅವನಿಗೆ ಬರಡಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಒಮ್ಮೆಗೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿ

ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡದೆ- ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ - ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಳ್ಳರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಕ್ಷಮಾದಾನಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಕಳ್ಳರನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡಿ ನಿಜವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವರೋ ಹಾಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧೆಗೆ ಬಳಸಿ ಕೊನೆಗೆ ತಾನು ಒಪ್ಪಿದ್ದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ'ವೆಂದು ಹೆಸರು- ಇದು ಬೇರೆ ಯಾವ ದರ್ಶನಕಾರರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನವು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಂತೆ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧೆಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ-ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮನನಮಾಡೋಣ.

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಭಗೇಶ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಭಗವಾನ್ ಎಂದರೂ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಸಮಗ್ರವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯ (ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ), ಧರ್ಮ, ಯಶಸ್ಸು, ಸಂಪತ್ತು, ವೈರಾಗ್ಯ, ಮೋಕ್ಷ- ಈ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ 'ಭಗ' ಎನ್ನುವರು. ಇವು ಮಿಗಿಲಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಯಾವನಲ್ಲಿರುವವೋ ಅವನೇ ಭಗೇಶನು. ಈತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಇವು ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು-ವೈರಾಗ್ಯ-ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳವನು ವೈರಾಗ್ಯಶಾಲಿಯಾಗಿರುವದು ಅಪರೂಪವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಭಗವಂತನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನು. ಇದನ್ನು 'ಯಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಪಂಚಃ ಪರಿವರ್ತತೇ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೆಂದರೆ ಈ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲವೂ- ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹದಿನಾಲ್ಕುಲೋಕಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಾಗಿರುವದು ಪೃಥಿವಿಯ ಒಂದಂಶ ಮಾತ್ರ ; ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಏಕದೇಶ- ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವ ಭಾಗವೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಅದು ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ನಿಯಾಮಕನಿರಬೇಡವೆ ? ಅದೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು- ಹಾಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಅಂತರ್ಮುಖರಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವರಗಳ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಕೃತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ರಚನೆ, ವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ವಿಸ್ತಾರ, ಚಲನಾದಿಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿ, ಲಯ- ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ

ನಿಭಾಯಿಸುವ ಮೂಲವಾವುದು ? ಎಂಬಿದೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಹುಟ್ಟಿ ತೋರಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದವನೂ ಇದರ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ, ಅಂಟಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದವನೂ ಆದವನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು. ಅದನ್ನು 'ವೃಕ್ಷಕಾಲಾಕೃತಿಭಿಃ ಪರಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 'ಅನ್ಯಃ' ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕಾರಣನಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚಧರ್ಮಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲದ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು - ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿಯಬೇಕು-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಭಗವಂತನು ಧರ್ಮಾವಹನು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವವನು. ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರ ಕನು- ಎಂದರ್ಥ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಜಗದ್ರಚನಾನಿಯಮಗಳು- ಎಂದರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀರು ಕೆಳಕ್ಕೇ ಹರಿಯುವದು, ಬೆಂಕಿ ಮೇಲಕ್ಕೇ ಉರಿಯುವದು, ಮೂಗಿನಿಂದಲೇ ಉಸಿರಾಡುವದು, ಕಿವಿಯಿಂದಲೇ ಕೇಳುವದು. ಮನುಷ್ಯರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರೇ ಹುಟ್ಟುವದು- ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂಥ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಬದಲಾಯಿಸಲಾರರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿರುವವನೇ ಧರ್ಮಾವಹನು. ಇನ್ನು ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪಾಪನುದನು-ಎಂದರೆ ಪಾಪವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವವನು. ಪಾಪವೆಂದರೆ ಮಾಡಬಾರದ್ದು. ಯಾವದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಯಾವದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು-ಎಂಬಿದನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಗವಂತನ ಆಜ್ಞೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಪಾಪವೆನಿಸುತ್ತದೆ- ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಪ್ಪುಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಶರಣಾದರೆ ಅವನು ಆ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಪಾಪಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ದಾಟಿಸುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪಾಪನುದನೆನಿಸಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ತಿಳಿಸುವ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಡೆಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕು.

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪ

ಓಮ್ ॥ ತಮೀಶ್ವರಾಣಾಂ ಪರಮಂ ಮಹೇಶ್ವರಂ
ತಂ ದೇವತಾನಾಂ ಪರಮಂ ಚ ದೈವತಮ್ ।

ಪತಿಂ ಪತೀನಾಂ ಪರಮಂ ಪರಸ್ತಾತ್
ವಿದಾಮ ದೇವಂ ಭುವನೇಶಮೀಡ್ಯಮ್ ॥ ೬-೭

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಈಶ್ವರರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪರಮಮಹೇಶ್ವರನೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪರಮದೇವನೂ ಒಡೆಯರಿಗೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯಒಡೆಯನೂ ಆಗಿರುವ ಜಗದೊಡೆಯನೂ ಸ್ತುತ್ಯನೂ ಆದ ದೇವನನ್ನು ನಾವು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದೇವೆ.

(ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಿಂತ ಮಂತ್ರಿಗಳೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಶಾಸನಸಭೆಯೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದೋ ಹಾಗೆ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಒಡೆಯನೂ ಇಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಆಳುವವನೂ ಆದ, ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕ್ಕೇ ಪ್ರಭುವಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು- ಎಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವರು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ಈ ೭ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಯೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ : ಈಶ್ವರರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನು ಭಗವಂತನು - ಎಂದು ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈಶನ(ಆಳ್ವಿಕೆ) ಮಾಡುವವನು ಈಶ್ವರನು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಆಳ್ವ- ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಅಧಿಕಾರವು ತೀರ ಮೊಟಕಾದದ್ದು ; ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತವಾದದ್ದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ. ಅದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಜೀವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪ್ರಾಣನೇ ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ವಾಯು, ಸೂತ್ರಾತ್ಮ- ಎನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಮಹಾಬಲಶಾಲಿಯು. ಆದರೂ ಇಂಥ ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ- ಮೊದಲಾದ ಈಶ್ವರರನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವನು ಯಾವನೋ ಅವನೇ ಪರಮಮಹೇಶ್ವರನು. ಅವನ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಾಯುವು ಒಂದು ಹುಲ್ಲು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಅಳ್ಳಾಡಿಸಲಾರನು. ಅಗ್ನಿಯು ಸುಡಲಾರನು. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರರೆನಿಸಿದವರಿಗೂ ಈಶ್ವರನಾದವನೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು. ಇವನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನಾಡಿಸುವ ಸೂತ್ರಧಾರನಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯು ನಿಂತರೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಯಂತ್ರಗಳ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಾಗಗಳೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುವವಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕತ್ತಲೆಯು ಆವರಿಸಿಬಿಡುವದೋ ಹಾಗೆ ಈ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲವಾದರೆ ಏನೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ಸಾಗಲಾರದು. ಜಗತ್ತೇ ಅಂಧಕಾರಾವೃತವಾಗುವದು. ಹೀಗಿದೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನ ಮಹಿಮೆ ! ಇನ್ನು ಆ ದೇವನು ದೇವಾಧಿದೇವನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ದೇವ ಎಂದರೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವವನು- ಎಂದರ್ಥ.

ಆಧಿದೈವಿಕವಾಗಿ ವಸು, ರುದ್ರ, ಆದಿತ್ಯ- ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರನೆಂಬವನು ಒಡೆಯನು. ಆ ಇಂದ್ರನಿಗೂ ಈತನು ಒಡೆಯನೆನಿಸಿ ಪರಮದೇವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನನ್ನು ಇಂದ್ರಪೀಠದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿರುವವನೇ ಇವನು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದೇವತಾನಾಂ ಪರಮಂ ದೈವತಮ್' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಇವನನ್ನು ಪತಿಗಳಿಗೆ ಪತಿಯೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತಿಯು ಪತ್ನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಜಮಾನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಶೇಷಣಸಹಿತ 'ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಡೆಯನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕೋಸಲಾಧಿಪತಿ, ಯದುಪತಿ, ದ್ವಾರಕಾಧಿಪತಿ, ಭುವನಾಧಿಪತಿ, ಶ್ರೀಪತಿ- ಎಂದು ನಾನಾಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಪತಿಯಾಗಿದ್ದು ಭಗವಂತನು ಪತಿಗಳ ಪತಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಶ್ರಿಯಃಪತಿ, ಯಜ್ಞಪತಿ, ಧರಾಪತಿ, ಧಿಯಾಂಪತಿ, ಲೋಕಪತಿ, ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಸತಾಂಪತಿ, ಸಾತ್ವತಾಂಪತಿ- ಎಂಬೆಲ್ಲ ನಾನಾಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಮಪತಿಯಾದ ಭಗವಂತನು ಸಮಸ್ತ ಜೀವರುಗಳ ಪತಿಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ನಾನಾವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ವಿವರದಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬಹಳ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಒಯ್ದಂತೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಕನು ತನ್ಮಯನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಮರೆತಾಗ- ಅವನ ಮನಸ್ಸುಕೂಡ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಏನೊಂದೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ನಿರುಪಾಧಿಕಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಿ ಆನಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮುದ್ರ-ತೆರೆಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಆನಂದ-ಆನಂದಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗರಹಿತವಾದ ಅದ್ವೈತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾದ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ವಿದಾಮ' (ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು) ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾರಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯು. ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಹೊರತೋರಿದರೂ ಅದರ ಮೂಲವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಚೈತನ್ಯವು ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಪ್ತಿ, ಅವಬೋಧ-ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹೃತವಾಗಿದೆ. ಜಾಣನಾದವನು ವೃತ್ತಿಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭಗವಂತನ ಪರಾಶಕ್ತಿ

ಓಮ್ ॥ ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ ನ ತತ್ಸಮಶ್ಚಾಭ್ಯಧಿಕಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ । ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ ॥ ೬-೮

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆತನಿಗೆ ಶರೀರವಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸಮನಾದವನಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನ, ಬಲ, ಕ್ರಿಯಾ - ಶಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ.

(ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಅದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಬಲ- ಐಶ್ವರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ವಿವಿಧವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.)

೫೭. ಪರಾಶಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆ

ಭಗವಂತನು ನಿರ್ಗುಣನಿರಾಕಾರನೆಂದೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವನೆಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಷಡ್ಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನನೆಂದೂ ಸಕಲಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರನೆಂದೂ ಸ್ತುತಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ? ಎಂಬಿದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗುಣರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಈಗ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಮಂತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶರೀರವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೂಪ, ಆಕಾರ, ಗುಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರಲಾರವು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಶರೀರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಣಾಮಿಯು. ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಿಯಾಪ್ರಿಯಗಳ ಸೋಂಕು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು. ಭಗವಂತನಿಗೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಶರೀರವಿದ್ದುದಾದರೆ ಅವನಿಗೂ ಹುಟ್ಟು

ಸಾವುಗಳುಂಟೆಂದು ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಇದು ಅನಿಷ್ಟವು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ : ಭಗವಂತನ ಶರೀರವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರವಲ್ಲ. ಅದು ಅಪ್ರಾಕೃತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತಶರೀರದ ಧರ್ಮಗಳು ಅಂಟಲಾರವು - ಎನ್ನುವರು. ಇದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಲಾರದು. ಇನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನು ಅಶರೀರನೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಅಭ್ಯುಪಗಮವು ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತರೂಪವಾದ ಶರೀರವಿಲ್ಲ- ಎಂಬಿದೇ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರೀರವಿಲ್ಲವಾದಮೇಲೆ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗುಣಗಳೂ ಇರಲಾರವು. ಕೆಲವು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ ; ಆಕಾರವಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ - ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಹ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗ ಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳಿಲ್ಲ- ಎಂಬಿದು ನಿಶ್ಚಯ ವಾಯಿತು.

ಈಗ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಆತನಿಗೆ ಸಮನಾದವನಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವನಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಸಮ ಎಂದರೆ ಸರಿಸಮನಾದವನು ಆಗಬಹುದು. ಇಂಥವನು ಯಾವನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಯಾವ ವೈದಿಕ ಅವೈದಿಕಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನರಾದವರನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನು ಒಬ್ಬನೇ. ಅವನು ಸರ್ವತಂತ್ರಸ್ವತಂತ್ರನು. ಸರ್ವೋತ್ತಮನು. ಯಾವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾನನಿಲ್ಲ- ಎಂದೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮ, ಜೀವರುಗಳು, ಜಗತ್ತು - ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಕೂಡ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶೇಷನಾಗಿಯೋ, ಅಧೀನವಾಗಿಯೋ, ದಾಸನಾಗಿಯೋ ಇರುವ ಜೀವನನ್ನು ಎರಡನೆಯ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಜೀವನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಮನಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಮನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಇನ್ನು ಅಧಿಕನಾದವನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಾನು?

ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆನಿಸಿರುವನಾದರೂ ಇವನ 'ಪರಾಶಕ್ತಿ'ಯು ಬಹುಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವದು ; ಇದು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ -

ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುವದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವದು - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇನೆಂದರೆ : ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೂ ಬಿಸಿ - ಎಂದರೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆಯೋ - ಎರಡು ನಾಮಗಳೇ ಹೊರತು ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದರೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ಈ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಅದ್ಭುತಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವದು. ಕೆಲವು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಾಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಭಗವಂತನು ನಿರರ್ಥಕನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶಕ್ತಿಮತವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಆರು ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಮತವು ಸಹ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರದೈವವು. ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಭೋಗಮೋಕ್ಷಗಳೆರಡೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಶಾಕ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಶಕ್ತ್ಯುಪಾಸನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡವರು ಜನರಿಗೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾ ಗುರುಗಳಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಮೂಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯದೆ ಇರುವದೂ ಉಂಟು.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಪರಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಕ್ರಮವು ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಮರವಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೂಮಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ, ಪೋಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಡದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವಾನುಗುಣವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ- ಎಂದು ವಿಭಕ್ತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಯಾವದಾದ ರೊಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಮಯವೇ ಎಂದರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಈಚೆಗೆ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡ ದ್ರವ್ಯ ವೆಂಬುದೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯೇ - ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಇಡಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಮಯವಾಗಿರುವದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ

ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಮಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಫಲಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ- ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ದ್ವೈತದಲ್ಲೇ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಭಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚಿಂತನೆಯು ಭಾವನೆ-ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ಬಳಿಗೇ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ''ಪರಾಶಕ್ತಿ''ಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ-ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ''ಪಂಡಿತಪುತ್ರ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುತ್ರನು ಮುಖ್ಯನಲ್ಲ. ಪಂಡಿತನೇ ವಿವಕ್ಷಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪುತ್ರನು ಪಂಡಿತನಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಂಥ ಸಂಭವಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೂ ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಂಡಿತಪುತ್ರನೆನ್ನುವರೋ ಹಾಗೆ 'ಅಸ್ಯ ಪರಾಶಕ್ತಿಃ' ಎಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವನ ಪರಾಶಕ್ತಿ ಎಂದೇ ಅವಧಾರಣೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಲಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ''ಮಹಿಮೆ''ಯೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಏತಾವಾನಸ್ಯ ಮಹಿಮಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಹಿಮಾಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪರಾಮೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಗವಂತನ 'ವಿಭೂತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ, ಬಲ, ಶಕ್ತಿ, ಮಹಿಮೆ, ಐಶ್ವರ್ಯ - ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ, ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪರಾಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನರಿಯಲು ದ್ವಾರವಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ತಿಳಿಯೋಣ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆರಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವು ತಾವೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಿಮಾಲಯಪರ್ವತವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆ ಎನ್ನೋಣ. ಇದು ಸರಿ ಆದರೆ ಹಿಮಾಲಯವು ಎಷ್ಟಿದೆಯೋ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದರೂ ಅಷ್ಟೇ - ಎಂದೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಭೂತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಅತ್ಯತಿಷ್ಠತ್ ದಶಾಂಗುಲಮ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಖಿಲಾಂಡಕೋಟಿಬ್ರಹ್ಮಾಂಡನಾಯಕನೆನಿಸಿದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಳೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಆ ಅರಿವೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ಅಖಂಡವಾಗಿದ್ದು ಅವಿನಾಶಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯವೂ ಆಗಿರು

ತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು ತ್ರಿಪುಟಿಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಮಹಿಮೆಗಳೂ ವಿಭೂತಿಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಅಖಂಡಚಿನ್ಮಾತ್ರಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಗುಣ, ನಿರ್ಗುಣಭೇದವಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯಪ್ರಯತ್ನ ವಾಗಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಋಷಿಗಳು ಪರತತ್ತ್ವವು ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಸಂಶಯಾತೀತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಇಂಥ ಪರಮಾನುಭವವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ದೊರಕದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವ ಸಾಧಕನೂ ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನೇ ಪರಮಾನುಭವವೆಂದೂ ಪರಾಗತಿಯೆಂದೂ ಸಾಧಿಸುವ ಹಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಾರದು.

ಈಗ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಗುಣ-ನಿರ್ಗುಣೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಸಗುಣೋಪದೇಶಗಳು ಪರಮಾತ್ಮ ನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಭಗವಂತನ ಮಹಿಮೆ - ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವವು. ಇನ್ನು ಭಗವಂತನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೋ ಹಾಗೆ - ಎಂದರೆ ಅವನು ಸಾಧಕನ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಾತ್ಮ ನಾಗಿಯೂ ಸರ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಮೇಲೂ ಯಾವ ಉಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ರೂಪ, ಗುಣ, ಆಕಾರ- ಮುಂತಾದ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ದಾಟಿದವನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುವದು. ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಯಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪರತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಕೃತಾರ್ಥ ರಾಗಬೇಕು.

ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನು

ಓಮ್ ॥ ನ ತಸ್ಯ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪತಿರಸ್ತಿ ಲೋಕೇ ನ ಚೇಶಿತಾ ನೈವ ಚ ತಸ್ಯ ಲಿಂಗಮ್।
ಸ ಕಾರಣಂ ಕರಣಾಧಿಪಾಧಿಪೋ ನ ಚಾಸ್ಯ ಕಶ್ಚಿಜ್ಜನಿತಾ ನ ಚಾಧಿಪಃ ॥ ೬-೯

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಆತನಿಗೆ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಒಡೆಯನಿಲ್ಲ ; ಅವನನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುವವನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಗುರುತುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಜಗತ್ಕಾರಣನು. ಜೀವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಭುವು. ಅವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನಾಗಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಜಮಾನನಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ.

(ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇಡಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಳುವ ಪರಮೇಶ್ವರನೆನಿಸಿದೆ. ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತವೂ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಪತಿಯೂ ಆಗಿರುವದು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೮. ಸರ್ವೇಶ್ವರನಾದ ಭಗವಂತ

ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತವೂ ಸಕಲಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೆಲವರು ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಯಗುಣರಹಿತ - ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು - ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಗುಣ, ಸಾಕಾರ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತವೆಂದೂ ನಿರ್ಗುಣ- ನಿರಾಕಾರ, ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮ, ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇರುವದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣತ್ವಾದಿಗಳು ದುರ್ಗುಣ ಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ - ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಒಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿರ್ಗುಣ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತವೂ ಸವಿಶೇಷವೂ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದೂ ಸರ್ವವನ್ನೂ ನಿಯಮನಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಆಗಿರುವದೇ ಸರಿ - ಎಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನಲಾರರು.

ಈ ನಿರ್ಣಯದಂತೆ ಸಗುಣಶ್ರುತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿಬಿಡು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ಗುಣಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಬಹುದೆ ? ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ನಿಷ್ಕಲ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ನಿರಂಜನ, ನಿಸ್ಸಂಗ, ನಿರ್ಗುಣ- ಮುಂತಾಗಿ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವದಾಗಲಿ ಸರಿಯೆ ? ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವದಾದೀತೆ ? ಆತ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದು ಅನುಭವ ದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿಜತತ್ತ್ವವೆಂದು ಮನವರಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಕರಿಗೆ ಆಲೋಚನಾಪರಂಪರೆಗಳು ಬರಲಿವೆ. ಹಿಂದೆಯೂ ಬಂದಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಿಗಳು ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಮಾಡಲು ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆದರೆ ಅನುಭವಾನು

ಸಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರವಕಾಶವಾದ ಈ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕೆಂದೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಗುಣ-ನಿರ್ಗುಣಗಳ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು ಬಯಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಡಿಗೆಮಾಡಿದಾಗ ಹಲ್ಲುಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವವನಿಗೆ ಹೋಳು, ಕಾಳುಗಳು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲ್ಲಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಾಗಿ ರುಚಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾದ ಅಡಿಗೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜನರ ಒಲವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗೆಯೇನೋ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ-ಮಾಡುವವನ ಅಧೀನವು. ಅದು ಕೂಡ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗದೆ ಹೋದಾಗ ಜನರು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನವು ತಾನೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಸತ್ಯವೂ ಆದೀತು ? ಇನ್ನು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವಂತೂ ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೇ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವವರೇ ವಸ್ತುವು ಇರುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೀಗಿರಬೇಕು - ಹಾಗಿರಬೇಕು - ಎಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದರೂ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದೇನೂ ಬದಲಾಯಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರಮಾರ್ಥ ವಸ್ತುವು ಏಕರೂಪವಾಗಿದ್ದೀತೇ ಹೊರತು ನಾನಾರೂಪವಾಗಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಜನರ ಕಲ್ಪನಾಬುದ್ಧಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾನಾರೂಪವಾಗಿಯೂ ತೋರಬಹುದು. ತೋರಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವೇನೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಗುಣವಾಗಿರುವದು ಸೂಕ್ತವೆ ? ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುವದು ಸೂಕ್ತವೆ ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವವರು ನಾವಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅಥವಾ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವದು ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ : ''ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ- ಎಂದು

ನೂರು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು.'' ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುವವನು ಅದು ಇರುವಂತೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅದು **''ನ ಸತ್ ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ''** (ಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ ; ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ) ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸದಸತ್ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಲ್ಲ- ಎಂದರ್ಥ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಕಡೆಯ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಗಳು ಇಲ್ಲವಾದಾಗಲೂ ವಸ್ತುವು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಅದೇ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ ?

ಹೀಗೆ ವಸ್ತು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುವವನಿಗೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ನಾನಾ- ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಾನಾಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನೇನೂ ಭ್ರಾಂತನಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳ ಹಾಗೂ ನಾಮರೂಪಾಕಾರಬಲ ಶಕ್ತಿವೀರ್ಯತೇಜಯಶಾದಿಗಳ ಗನಿಯಾಗಿಯೂ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅದೇನೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಚಿನ್ನವು ಒಡವೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಧರಿಸುವವರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ ಚಿನ್ನವೇನೂ ಬದಲಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಪರಬ್ರಹ್ಮವೂ ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆನಿಸಿ ಸಗುಣವಾಗಿ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ, ಹಾಗೂ ಅದು ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅದ್ಭುತವಾದ ಗುಣಕರ್ಮಲೀಲೆಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದರೆ ಅದರಿಂದೇನೂ ಅದು ಪರಿಣಾಮವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು. ಮಾಯಾಜನ್ಮವಾಗಲಿ ಗುಣಕರ್ಮಗಳಾಗಲಿ- ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ನಟನು ತಾನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬದಲಾಗದೆ ನೋಡುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲನೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ತನ್ನ ಲೀಲೆಗಳಿಂದ ಅಜ್ಞರನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಪತಿಯೆನಿಸಿರುವದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪತಿಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಭಾಗವತದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಕೇಳಿರಿ :

ಶ್ರಿಯಃ ಪತಿರ್ಯಜ್ಞಪತಿಃ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ
ಧಿಯಾಂ ಪತಿರ್ಲೋಕಪತಿರ್ಧರಾಪತಿಃ ।

ಪತಿರ್ಗತಿಶ್ಚಾಂಧಕವೃಷ್ಣಿಸಾತ್ವತಾಂ
ಪ್ರಸೀದತಾಂ ಮೇ ಭಗವಾನ್ ಸತಾಂ ಪತಿಃ ॥

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪತಿಯಾದ ಈ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪತಿಯಿಲ್ಲ. ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲ ಸತಿಯರೆಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಪತಿಯೆಂದೂ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ಗಂಡಸೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಂಗಸೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಲಿಂಗ(ಜಾತಿ)ವಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ಕಾರಣನು. ಕರಣ(ಇಂದ್ರಿಯ)ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಕೂಡ ಇವನೇ ಒಡೆಯನು. ಇವನನ್ನು ಹಡೆಯುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಇವನೇ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಒಡೆಯರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಇವನೇ ಜಗದೊಡೆಯನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್ ॥ ಯಸ್ತಂತುನಾಭ ಇವ ತಂತುಭಿಃ ಪ್ರಧಾನಜೈಃ ಸ್ವಭಾವತೋ
ದೇವ ಏಕಃ ಸ್ವಮಾವೃಣೋತ್ । ಸ ನೋ ದಧಾತು
ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯಯಮ್ ॥ ೬-೧೦

ಇಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗದೆ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಾಗದೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅಂಥ ಮಂದಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೂ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿನಿಯಮನಾದಿಲೀಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಬಲಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಅದು ಗುಣನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣನಾಮರೂಪಗಳ ಆವರಣವೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾಯೆ- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಆವರಣವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೇಡರಹುಳುವು ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿದ ದಾರಗಳಿಂದಲೇ ಗೂಡುಕಟ್ಟಿ ಬಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ತಾನು ಅದರೊಳಗೆ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರುವದೋ, ನೋಡುವವರಿಗೆ ಹೊರಗಡೆ ಬಲೆಯು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವದೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಾದ ಸತ್ತ್ವರಜಆದಿಗಳಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಲೆಯಂತೆ ಹರಡಿ ಅದನ್ನೇ ಒಳಹೊಕ್ಕು ತನ್ನನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಇದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಚ್ಛಿಸುವವನಿಗೆ ಆವರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆವರಣವು ಯಾರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯೋ. ಯಾರಿಗೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಪ್ರಪತ್ತಿಮಾಡಬೇಕು. 'ಮಾಮೇವ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರನ್ತಿ ತೇ' ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸವಿಶೇಷಸಾಕಾರಸಗುಣವರ್ಣನೆಗಳು ಭಗವಂತನ ಕಡೆಗೆ ಸಾಧಕನು ಅಭಿಮುಖನಾಗುವದಕ್ಕೂ ಅವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಬಳಿಸಾರುವದಕ್ಕೂ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಅನಂತರ ಭಗವಂತನು ಹೇಗಿದ್ದಾನೋ ಹಾಗೆ ಎಂದರೆ 'ಯಾವಾನ್ ಯಶ್ಚಾಸ್ಮಿ ತತ್ತ್ವತಃ' ಎಂಬಂತೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅತದ್ಧರ್ಮ ಅಧ್ಯಾರೋಪನಿವರ್ತನರೂಪವಾದ ನಿರ್ಗುಣವಾಕ್ಯಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗುವವು. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂಬಿದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವದು. ಇದೇ ಸಮನ್ವಯವು.

ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ

ಓಮ್ ॥ ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ । ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ॥ ೬-೧೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ದೇವನು ಒಬ್ಬನೇ. ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವನು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಒಳಗಿನ ತಿರುಳಾಗಿರುವನು. ಕರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷನು. ಸರ್ವಭೂತನಿವಾಸನು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ; ಚೇತನನು ; ಕೇವಲನು ; ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣನು.

(ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಚೇತನ ನೆಂದೂ ನಿರುಪಾಧಿಕನೆಂದೂ ನಿರ್ಗುಣನೆಂದೂ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯ ಮಾತ್ರನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮೋಕ್ಷವು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೫೯. ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ, ಆತ್ಮ - ಎಂಬೀ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಆತ್ಮನೆಂದು ಕರೆದಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಾಮರೂಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವದೇ ಗುರಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಸಾರಿಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವ ಸಂಸಾರಿಸ್ವರೂಪವು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ಚೇತಾ, ಕೇವಲ, ನಿರ್ಗುಣನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಎಂದೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾವು ವಿಚಾರಿಸಲಿರುವ 'ಏಕೋ ದೇವಃ.........' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ'ವೆನ್ನುವರು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಸ್ತ್ವಧೀನ, ವಸ್ತುತಂತ್ರ- ಎನ್ನುವರು. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಅನುಭವವೆಂಬುದು ಕೆಲವುವೇಳೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರದೆ ಏಕದೇಶೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ನಾವು ಒಂದು ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮುಂಭಾಗವು ಕಾಣುವಂತೆ ಹಿಂಭಾಗವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಷ್ಟೇ ಬೆಟ್ಟದ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಬೆಟ್ಟದ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸಪ್ರಪಂಚನಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರನಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಪ್ರಪಂಚನೇ, ಅದೇ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು - ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಲ್ಲದೆ ಇತರ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಅನುಭವವು ಏಕದೇಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಆತ್ಮನು ಹೇಗಿರುತ್ತಾನೆ ? ಅವನು

ಸಪ್ರಪಂಚನೊ, ಅಲ್ಲವೊ - ಎಂಬಿದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಮಾನವನ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮಾನವಾಂತರ್ಗತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ, ಚೇತನವೂ ಕೇವಲವೂ ನಿರ್ಗುಣವೂ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ- ಎಂದೂ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಸಾಕ್ಷೀ - ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನೇರಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವವನನ್ನು 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುವದು ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಬಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮರಗಿಡಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಮರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಿದೇವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ನಿಜವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದರೆ ನೇರಾಗಿ ನೋಡಿದೆವು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ- ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮೊದಲು ನಾವು ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ನೋಟವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಮಗೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ನಡುವೆ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವ್ಯವಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ನಾವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕನ್ನಡಕಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬಸ್ಸಿನ ಗಾಜಿನ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ವ್ಯವಧಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು - ಎಂದಾಗಲಾರದು. ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ನೇರಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆ ನಾವು ನೇರಾಗಿ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ನಾವು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರೆಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆಯೇ ಇರುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತೇವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅನುಭವವು ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿಹೋಗಬೇಕಾಗುವದು. ಈಗಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು 'ದ್ರಷ್ಟಾ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳಿವೆ. ಹಾಗೂ ಇವು ಎಚ್ಚರದ

ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಸಾಕ್ಷಿ'ಯೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೇ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೇರಾಗಿ ನೋಡುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಆಗ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವನು.

ಈಗ 'ಚೇತಾ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಚೇತನನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಚೇತಾ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ ಅರಿವೆಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಚೇತನನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮವನ್ನಾದರೆ ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಚೇತನವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಮಗೇ ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ- ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ನಾನು ಎಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗುವದರಿಂದ ಈ ಸ್ವರೂಪಾನುಭವವೇ ಆತ್ಮನೆನಿಸಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಚೇತನವೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದೇ ಅಚೇತನವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಟ್ಟವು ಅಚೇತನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಚೇತನರೆಂದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ.ಅಲ್ಲಿ ಅಚೇತನವಾದ ಬೆಟ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿರುತ್ತಾನೆನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಚೇತನನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ 'ಕೇವಲ' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಕೇವಲನೆಂದರೆ ಉಪಾಧಿರಹಿತನೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಉಪಾಧಿ - ಎಂಬಿದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೇರದೆ ಹೊರಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು. ಇದು ವಿಶೇಷಣದಂತೆ ವಸ್ತುಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಿಳಿಯ ಹಸು - ಎಂದಾಗ ಬಿಳುಪು ಹಸುವಿಗೇ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷಣವೆನ್ನುವರು. ಆದರೆ 'ಬಿಸಿನೀರು' ಎಂದಾಗ ಬಿಸಿಯು ನೀರಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಅದು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳು (ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾನ, ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರಿದಾಗ ಆ ಉಪಾಧಿಗಳ ಧರ್ಮದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಸಪ್ರಪಂಚನಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಆಗಲೂ ಪ್ರಪಂಚವೇನೂ ಅವನ ಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಅವನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನೇ ಆಗಿರುವನು. ಆದರೂ ಒಂದು ನಿಯಮವೇನೆಂದರೆ ಉಪಾಧಿಗಳು ತೋರುವದಕ್ಕೂ ಅಡಗುವದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಆ ಆಧಾರವೇ ಆತ್ಮನು.

ಹೀಗೆ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಮರೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಗಳು ತೋರುವಾಗಲೂ ನಿರುಪಾಧಿಕನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ 'ಕೇವಲ'ನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಮೂಢರು ಮಾತ್ರ ಈ ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಗಂಟುಹಾಕಿ ಅವನನ್ನು ಸಂಸಾರಿಯೆನ್ನುವರು. ಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ಕೇವಲ'ನೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ 'ನಿರ್ಗುಣ' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಿರ್ಗುಣನೆಂದರೆ ಗುಣದೋಷಗಳೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದವನು - ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದವನು. ಅವಿಕ್ರಿಯನು - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ಗುಣಗಳು ಬಂದೂ ಹೋಗೀ ಮಾಡುವಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರಗಳಾಗಬೇಕಾಗುವದು. ಅಲ್ಲದೆ ಗುಣಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ದೋಷವಿರ ಬೇಕಾಗುವದು. ಅಕ್ಕಿಯು ಅಕ್ಕಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಲು ಇದ್ದೇ ಇರುವಂತೆ ಗುಣಸನ್ನಿಪಾತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೋಷವಾದರೂ ಸೇರಿಹೋಗಬಹು ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣದೋಷಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಮೀರಿದವನಾದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷೀ, ಚೇತಾ, ಕೇವಲ- ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆಯೂ ಇದು ಹೊಂದಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಉಪಾಧಿವಶದಿಂದ ಶರೀರಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿ ಕಂಡರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವನು ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮನೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಸರ್ವಭೂತ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವವನೂ ಅವುಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ 'ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷ' 'ದೇವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಕರ್ತಾ- ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವರೂಪ ದಿಂದ ಅವನು ಕರ್ತನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸದಾಕಾಲವೂ ಅವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಂಡೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿ ಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವನು ಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ಸ್ಟೇಷನ್‌ಮಾಸ್ಟರನು ರೈಲುಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಕಳುಹಿಸುವದು- ಮಾಡುತ್ತಾನಾದರೂ ತಾನು ಪ್ರಯಾಣಿಕರೊಡನೆ ಬೆರೆಯದೆ ತನ್ನ ಘಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನೂ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮ

ಫಲಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವನು. ಇನ್ನು ಆತ್ಮನು 'ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸ'ನೆನಿಸಿರುವನು. ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳ ಎಂದರೆ ಚೇತನಾಚೇತನವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅವುಗಳ ತಿರುಳೇ ಆಗಿರುವನು. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವು ಇದೆ - ಎನಿಸಲಾರದು. ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆತ್ಮನದೇ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಚೇತನಾ ಚೇತನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಭೂತನಿವಾಸನಾಗಿರುವ ಈ ಆತ್ಮನು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ 'ವಾಸುದೇವ'ನೆನಿಸಿರುವನು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವಮ್' ಎಂಬೀ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ದೇವನು' ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾಗಿರುವನು. ಏಕನೂ ಆಗಿರುವನು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮ - ಬ್ರಹ್ಮರುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರಲಾರದಷ್ಟೆ ! ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಭವಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅಸಂಗನೂ ನಿತ್ಯನೂ ಶುದ್ಧನೂ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ದೇವನೂ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷನೂ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಇವನೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕೃತಾರ್ಥರಾಗೋಣ.

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತಸುಖ

ಓಮ್ ॥ ಏಕೋ ವಶೀ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಬಹೂನಾಂ ಏಕಂ ಬೀಜಂ ಬಹುಧಾ ಯಃ ಕರೋತಿ । ತಮಾತ್ಮಸ್ಥಂ ಯೇಽನುಪಶ್ಯಂತಿ ಧೀರಾಃ ತೇಷಾಂ ಸುಖಂ ಶಾಶ್ವತಂ ನೇತರೇಷಾಮ್ ॥ ೬-೧೨

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಅಚೇತನರಾದ ಬಹು (ಜೀವರುಗಳಿಗೆ) ಚೇತನವನ್ನಿತ್ತು ಕೆಲಸಮಾಡಿಸುತ್ತಾ ತಾನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಜಗದ್ಬೀಜವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ, ಎಲ್ಲರ ಒಳಗಿನ ತಿರುಳೇ ಆದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಧೀರರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅಂಥವರಿಗೇ ಶಾಶ್ವತಸುಖವು. ಇತರರಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

(ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸದವರೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಸುಖಮೂಲವು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಇರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಬಹಳ ಜನರಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನಿಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ಕಾರಣನೂ ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳ ಮೂಲನೂ ಆದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಿರಿ - ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ.)

೬೦. ಶಾಶ್ವತಸುಖದ ಮೂಲ

ಮಾನವನ ಸುಖಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇಂದಿನದಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲ ದಿಂದಲೂ ಇದ್ದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಸುಖಜೀವನವು ನಮ್ಮದಾಗಿದ್ದುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷ ಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಸರಿದರೂ ಸಾಕು. ಸುಖಜೀವನದ ಪರಿಚಯವಾಗಲಿದೆ. ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವು ಅಷ್ಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಭೋಗಜೀವನವು ಈಗಿನಷ್ಟು ಪ್ರಬಲ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೊಟ್ಟೆಯಪಾಡು ಪೂರೈಸಿದಮೇಲೂ ಕಾಲಾವಕಾಶವು ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ನಿಜಸುಖದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿರಿಯರು ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಆದರ್ಶರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಆಚಾರ, ವಿದ್ಯೆ, ಕರ್ಮ-ಗಳಿಂದ ತಮಗಿಂತ ಕಿರಿಯರನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರು, ಮತಧರ್ಮ, ಗುರುಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಯಭಕ್ತಿಗಳಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಕ್ಕೆ ಲಗಾಮು ಬಿದ್ದು ಸುಖದ ಪ್ರಮಾಣವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಎಲ್ಲ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿವೆ. ಜನರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಹೇಳುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು ಕೂಡ ಸುಖಲೋಲುಪರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರನ್ನು ನೋಡಿ ಜನರು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದು ಆರ್ಥಿಕಾನುಕೂಲವಿದ್ದರೂ ಸೌಖ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಾಗರಿಕಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಸುಖಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಬಾಯಿಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮುಂದೆಯೂ ಸುಖಪಡುವ ಯೋಗವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಣದ ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಗುಣದ ದಾರಿದ್ರ್ಯವು ಜನರನ್ನು ಅಸುಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾನಸಿಕಸುಖವಿಲ್ಲವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಶಾರೀರಕಸುಖಗಳಿಂದಲೂ ಈಗ ಪ್ರಜೆಗಳು ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರೋಗರುಜಿನಾದಿಗಳು ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸುಧಾರಣೆ ಗಳನ್ನು ತರಲು ಹೊರಟಿರುವ ನಾಯಕರುಗಳು ಪರದೇಶದವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಹೋಗಿ ಎಡವಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳೂ ಭಾರತಕ್ಕಿಂತ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಮಾನವಜೀವನದ ಗುರಿಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದು ಸುಖಜೀವನದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ

ಮಾನವನು ಈಗ ತಬ್ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ದ್ರಷ್ಟಾರನಾದ ಋಷಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದೇನೆಂದರೆ : 'ಮಾನವರುಗಳಿರಾ, ಸುಖವು ಎಂದಿಗೂ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವೆಲ್ಲರೂ ನಿಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರಿ. ಆತನು ಯಾರು ? ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಆಗ ಶಾಶ್ವತಸುಖವು ನಿಮ್ಮದಾಗಲಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪವು. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸುಖವಾಗಿಯೇ ಇದೆ- ಎಂದರೆ ಆನಂದಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಅನಾತ್ಮಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರ ನೆರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು. ಆತ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಅದು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆತ್ಮನೆಂಬುದು ಒಂದೇ - ಎಂದರೆ ಜೀವರುಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ 'ಏಕ' ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯು ನೂರಾರು ಬಲ್ಬುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬೆಳಗುವದು, ಕುಟ್ಟುವದು, ಬೀಸುವೆದು, ಜೋಡಿಸುವದು, ಒಂದುಗೂಡಿಸುವದು, ವಿಭಾಗಮಾಡುವದು, ವಿಂಗಡಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ತಾನೊಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೆನಿಸಿ ತಾನೊಂದೇ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳಿಗೂ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಿಗೂ ದೇವಋಷಿಪಿತ್ರಾದಿ ಆಧಿದೈವಿಕಜಗತ್ತಿಗೂ ಚೇತನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು. ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಮಾನವನಿಗೆ ಸುಲಭವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವನವನ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಕುಚಿತವಾದಂತಾಗಿ ಮಾನವನು ಎಷ್ಟೇ ಚಿಂತಿಸಿದರೂ ಇದು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎಟುಕದೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತಪ್ಪೇನೆಂದರೆ : ಎಲ್ಲಾ ಅನಾತ್ಮಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತಾನು ತನ್ನ ಮನ- ಇಂದ್ರಿಯ

ಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಇದನ್ನೂ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವು ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದು ಒಂದುವೇಳೆ ಇವನಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಆಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯಲು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ- ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವೂ ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಸಮನ್ವಿತವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಸರ್ವದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಅದು ತಾನೊಂದೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲಕ್ಕೆ - ಹೇಗೆ ಒಂದು ಬೀಜವು ಒಡೆದು ಮೊಳಕೆಯಾಗಿ ಗಿಡವಾಗಿ ಮರವಾಗಿ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಬೇರು, ಕಾಂಡ, ಕೊಂಬೆರೆಂಬೆಗಳು, ಎಲೆ, ಹೂ, ಹಣ್ಣು, ಬೀಜಗಳಾಗಿ - ತೋರಿಕೊಳ್ಳು ವದೋ ಹಾಗೆ - ತಾನೇ ದೇವಾಸುರನರತಿರ್ಯಗಾದಿಗಳಾಗಿಯೂ ಚೇತನಾಚೇತನ ಗಳಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯ-ಅನೃತಗಳಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಏಕಂ ಬೀಜಂ ಬಹುಧಾ ಯಃ ಕರೋತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇಕು. ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ನಾನು ಆತ್ಮನೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಆತ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಆ ದೃಷ್ಟಿದೋಷವೇ ಕಾರಣವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯಾಗಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಿಜವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತ್ಯಾಚಾರ್ಯರೂ ಕೂಡ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ ವೆಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೇವಸ್ತು ಅಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಭೂಮಿ ಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತವೆಂದೂ ಇನ್ನೂ ಸಂಕೋಚಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ, ಕೋಟೆ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಮನೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೊಠಡಿ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಕುರ್ಚಿಯಮೇಲಿನ ಜಾಗ- ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೂ ವಿಭುವಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಶರೀರಪರಿಮಾಣದಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂದೂ ಆ 'ನಾನು' ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವರಂತೂ ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ಅಂಧಂತಮಸ್ಸಾಗುವದೆಂದು ಹೆದರಿಸಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ವೆಂದೇ ದೂಷಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದಿರುವದು.

ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯು ಅನುಭವಪೂರ್ಣವೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಾದಿಗಳಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶದಷ್ಟು ಸತ್ಯವು.

ಈಗ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನರಿತವರನ್ನು ಧೀರರೆಂದೂ ಅವರಿಗೇ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸುಖವು ಲಭಿಸುವದೆಂದೂ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅದು ಲಭಿಸಲಾರದೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಂತ್ರವು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಅನುಪಶ್ಯಂತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅನು- ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಾನುಗುಣವಾಗಿ ಪಶ್ಯಂತಿ -ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರು ತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಶೇಷಕೂಟಸ್ಥಾದ್ವಿತೀಯಶಾಂತಶಿವಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲೇ ಸಮನ್ವಯ ಗೊಳಿಸಿ ತತ್ಪರವಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅವು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧನಕಲೆಯು ಕರಗತವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸರಣಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಲ್ಲವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಸ್ಥಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಅನುಪಶ್ಯಂತಿ' ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗುರೂಪದೇಶ ಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನೆಂದೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರಿಗೇ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸುಖವು ದೊರಕುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಶಾಂತಿಯು ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಈಗ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಭಂಗಮಾಡುವವರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಕಾರಣ. ಒಮ್ಮೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕದಡಿಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದು ಬಹುಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಅಶಾಂತವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಗತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಬೆದರಿಕೆಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಶಾಂತಿಯು ಲಭಿಸಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಶಾಶ್ವತಶಾಂತಿಯೆಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ - ಎಂಬ ನಿಜವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ

ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮಹಾತ್ಮರು ಕೋಟಿಗೆ ಒಬ್ಬರಿದ್ದರೂ ಸಾಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೃಪ್ತರಾಗಬಾರದು. ಲೋಕಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂಥ ಮಹಾತ್ಮರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಅದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈಗಿನ ಯುವಕ-ಯುವತಿಯರ ಉಡುಪು- ವೇಷಭೂಷಣಗಳು- ಮತಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವಿಕೆ-ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯವಿವೇಕ, ಎಂಜಲು-ಮುಸುರೆಗಳು, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ - ಇತ್ಯಾದಿ ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ, ನೀತಿಪಾಠಗಳು ಕೂಡ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನವೇ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭರತ ಖಂಡದ ಪ್ರಾಚೀನಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರುಬಾರಿಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಗಾನಮಾಡಿರುವದು ಜಗತ್ತಿಗೇ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಾಶವಿಮೋಚನೆ

ಓಮ್ ॥ ನಿತ್ಯೋಽನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಂ
ಏಕೋ ಬಹೂನಾಂ ಯೋ ವಿದಧಾತಿ ಕಾಮಾನ್ ।
ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಧಿಗಮ್ಯಂ
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ॥ ೬-೧೩

ಭಾವಾರ್ಥ:- ನಿತ್ಯರುಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯನಾಗಿಯೂ ಚೇತನರುಗಳಿಗೆ ಚೇತನ ನಾಗಿಯೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಬಹುಜೀವರುಗಳ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವವ ನಾಗಿಯೂ ಆಗಿರುವ, ವೈದಿಕ-ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ (ಸಾಧನಗಳಿಂದ) ತಿಳಿದುಬರು ವವನಾದ ಕಾರಣಕಾರಣನಾದ ದೇವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡನಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಂಧ ಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವನು.

(ಬಂಧವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ದೇವನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಬಂಧ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗಗಳೆಂಬ ವೈದಿಕಸಾಧನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದೇವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೩೦. ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳು

ಪ್ರಕೃತ ೬-೧೩ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಮಂತ್ರದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ತಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ೨-೧-೩ರಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮಂತ್ರವು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವರ್ಣನೆಯೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಕಲಸಂಸಾರಪಾಶಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುವದೆಂದು ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಿಂದ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಿವೇಕವನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಶಾಶ್ವತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮಣ್ಣಿನ ಮನೆಗಿಂತ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಕಟ್ಟಡವು ಶಾಶ್ವತ- ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಬಾಳಿಕೆ ಬರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಲವಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿತ್ಯಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ನಾವು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಭೂಮಿ, ಸಮುದ್ರ - ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಗಿಡಮರಗಳಿಗಿಂತ ನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಾದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಮನಿತ್ಯವಾಗಿರುವವನು ಪರಮಾತ್ಮನು. ಆತನು ಕಾಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದವನಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಕಾಲನೆಂದೂ ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಸಮೇತವಾದ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ನಾಶವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿತ್ಯರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಿತ್ಯನು. ಹಾಗೆಯೇ ಚೇತನರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಚೇತನನೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೊಗಳುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಚೇತನ-ಜಡ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಜಡಕ್ಕಿಂತ ಚೇತನವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಜಂಗಮವೆಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಒಂದು ಹುಳುವಿನವರೆಗಿನ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಚೇತನರಾಗಿದ್ದು ದೇಹೋಪಾಧಿವಶದಿಂದ ತಾರತಮ್ಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚೇತನರುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿರು

ವವನೇ ಪರಮಾತ್ಮನು. ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ : ''ಸ್ವಾಭಾವಿಕಚೇತನಸ್ವರೂಪನೂ ಆಕಾಶಾದಿಕಾರಣನೂ ನಿತ್ಯನೂ ಅವಿಕಾರಿಯೂ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತಸ್ವರೂಪನೂ ಸರ್ವಗತನೂ ಆಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಮಯರಾದ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಾಣವಂತರೆನಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಮಯಾತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೋಶರೂಪನೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಚೇತನನಲ್ಲ.'' ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೇನೆಂದರೆ : ಚೇತನರೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಚೇತನರೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಚೇತನವನ್ನು ಅವನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡನಾದರೆ ಇವರಾರೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಚೇತನರುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಚೇತನ-ಚೇತನನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಯಾವ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಬಹುಜನರ ಕಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವನೋ ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಜೀವರುಗಳ ಬಯಕೆಗಳು ನಾನಾಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವರು ಆಯುಷ್ಯ, ಆರೋಗ್ಯ, ಧನಕನಕಾದಿಗಳು, ಪುತ್ರಪೌತ್ರಾದಿಗಳು- ಮುಂತಾದವನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ವಿವೇಕಿಗಳು ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನೂ ಬಯಸುವರು. ಋಷಿಮುನಿಗಳು, ಸಾಧಕರು, ಭಕ್ತರು -ಮುಂತಾದವರು ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಯನ್ನೂ ಅವನ ದರ್ಶನ, ಸಾಲೋಕ್ಯಾದಿ ಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬಯಸುವವರು. ದೇವತೆಗಳು ರಾಕ್ಷಸರೊಡನೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಯ, ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ, ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಭದ್ರತೆ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇವತಾಪದವಿಗಳನ್ನು ಬಯಸುವರು. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ವೈರಾಗ್ಯ, ಶಮಾದಿಗಳು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮೋಪದೇಶಾದಿಗಳನ್ನು ಬಯಸುವರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮೋಕ್ಷ, ಅಮೃತತ್ವಗಳನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಾನಾಜೀವರುಗಳು ನಾನಾಪ್ರಕಾರವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವರು. ಕೆಲವುವೇಳೆ ಅಸುರರು ಕೂಡ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವತಾದಿಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಇಂದ್ರಪದವಿಯನ್ನೂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಾಧ್ವಿಯರು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಬಲದಿಂದ ಪುಣ್ಯಲೋಕಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಯಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳ ಕಾಮಗಳನ್ನೂ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಕಾಪಾಡುವವನು ಆ ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನು. ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ದಯಪಾಲಿಸುವ ಪ್ರಭುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೇ ಕಾರಣನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಲ್ಲ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ದೇವಾಸುರನರತಿರ್ಯಗಾದಿ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈತನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾರೂ ಕಾಣರು. ಏಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇವನೇ ಆದಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳೆಂಬ ವಿಕಾರಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇವನನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದವನು ಮಾತ್ರ ಇವನಂತೆಯೇ ಜನ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನಾಗಿ ಬಿಡುವನು. ಆಗ ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಭಗವಂತನಿಗೂ ಭೇದವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದವಿಯನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಯೆನ್ನುವರು. ಮುಕ್ತನಾದವನು ಎಲ್ಲಾ ಪಾಶಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿಬಿಡುವನು. ಇಂಥ ಪರಮಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳು ಉಪಾಯವಾಗಿರುವವು. ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಕೈವಶವಾಗುವದು.

ಈಗ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ನಮ್ಮ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಆರು ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ ದರ್ಶನಗಳೂ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಪ್ರವರ್ತಕರು ಕಪಿಲಮಹರ್ಷಿಗಳು. ಈ ದರ್ಶನವು ವಿಚಾರ-ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ ಎಂಬ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ದ್ವೈತಿಗಳು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ೨೪ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷನ ಭೋಗಾಪವರ್ಗಗಳಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಭೋಗ ವುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಪುರುಷನು ತಾನು ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ - ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದು. ಪುರುಷನು ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಇವರ ಮತದಂತೆ ಪುರುಷರು ಬಹಳ ಜನರಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅವಿವೇಕಿಪುರುಷನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದು. ಮುಕ್ತಪುರುಷನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವನು. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ ಸಾರವು. ಆದರೆ ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯವು ಇದಲ್ಲ. ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷವಿವೇಕವು ವಿಚಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಜ್ಞಾನದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದದ್ದು ವಿಚಾರ ದಿಂದುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಜ್ಞಾನವಾದ

ಮೇಲೂ ಅದು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದಾದರೆ ಪುನಃ ಎಂದಾದರೂ ಅದು ಪುರುಷನನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅವನೇ ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯವೆನಿಸುವದು. ಇನ್ನುಳಿದ ಸಾಂಖ್ಯರ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಒಪ್ಪಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವೆಂದರ್ಥ. ತತ್ತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಯಾರಿಗೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೂ ವಿವೇಕವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅಳವಟ್ಟಿರುವವೋ ಅಂಥ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇನ್ನು ಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ವೈದಿಕಯೋಗವೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವೆಂದರ್ಥ. ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಈ ಯೋಗವು ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಾಕ್ ಎಂದರೆ ಮಾತನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಬೇಕು ; ಎಂದರೆ ಮೌನವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಮಾತೇ - ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಎಂಬರ್ಥವಿರುವದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಆ ಮಹಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಶಾಂತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನಷ್ಟೆ ! ಇದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವೆನ್ನುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ - ಆತ್ಮನಿಂದ ಹೊರಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ವೈದಿಕಯೋಗವೆನಿಸುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗುವಂಥ ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಕೇವಲ ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯಾದರೊ, ಸಾಧನೆ-ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗವು ಕೂಡ ದ್ವೈತದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಸಾಧನಬಲದಿಂದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧ ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುವದು. ವೃತ್ತಿನಿರೋಧವಾದರೂ ಚಿತ್ತವು ಉಳಿದಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅದು ಹೊರಮುಖವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನಿರೋಧಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಬಾಧಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಯೋಗದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನರಿಯದೆ

ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತದರ್ಶನವನ್ನು ಅರ್ಧಭಾಗ ಯೋಗಕ್ಕೂ ಉಳಿದರ್ಧಭಾಗವನ್ನು ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಿಷಾದನೀಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಔಪನಿಷದಯೋಗವು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗುವ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಯೋಗವನ್ನು ಎಂದರೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

------

೬೨. ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೬-೧೪ನೆಯ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ :

ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ ನ ಚಂದ್ರತಾರಕಂ
ನೇಮಾ ವಿದ್ಯುತೋ ಭಾಂತಿ ಕುತೋऽಯಮಗ್ನಿಃ ।
ತಮೇವ ಭಾನ್ತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ
ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ॥ ೬-೧೪

ಈ ಮಂತ್ರವು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶ್ಲೋಕವೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಜ್ಯೋತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತಮಿಗಿಲಾದ ಹಾಗೂ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಬೆಳಕು - ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು. ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾಶಗಳು ಸೂರ್ಯನ ಮುಂದೆ ಮಂಕಾಗಿಬಿಡುವವು. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಬೆಳಕುಳ್ಳ ನಕ್ಷತ್ರಗಳೂ ತಾರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳು ಭೂಮಿಗಿಂತ ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಮಾನವರಿಗೆ ಸೂರ್ಯನೊಬ್ಬನೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಸೂರ್ಯನೇ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಶಾಖವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುವನು. ಇಂಥ ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತೆಯೆನಿಸಿದ್ದು ಆಧಿದೈವಿಕಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇಂಧನದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ

ವಿಚಾರಣೀಯನಾಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬೆಳಗಲಾರನು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮಾನವರಿಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಜೊತೆಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಉಳಿದ ಜ್ಯೋತಿಗಳೆಂದರೆ ಚಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ವಿದ್ಯುತ್ - ಇವುಗಳು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಾವುವೂ ಸೂರ್ಯನಷ್ಟು ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಲಾರವು. ಮತ್ತು ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬೆಳಕುಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಸೂರ್ಯನಿಲ್ಲದಾಗ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಬೆಳಕುಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳಕುಗಳನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದರೂ ಇವು ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೆಳಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯಾದಿಜ್ಯೋತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬೆಳಕನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಈ ಬಾಹ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಹೊರಗಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆಯಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ - ಎಂಬಿದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುತ್ತೇವಷ್ಟೆ ! ಆದರೆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವವನಾರು ? ಅವನು ಕಣ್ಣುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರಬೇಡವೆ ? ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಾಗ ಹೊರಗಿನ ಬೆಳಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗುವ ಒಳಗಿನ ಬೆಳಕಾದ ಹಾಗೂ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಜವಾದ ಜ್ಯೋತಿಯೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಸ್ತವಾಗದ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಉಳಿದ ಬೆಳಕುಗಳೂ ಬೆಳಕೆನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಅಖಂಡ ನಿತ್ಯ-ಸರ್ವಗತ-ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೂರ್ಯನಾಗಲಿ, ಚಂದ್ರನಾಗಲಿ, ಅಗ್ನಿಯಾಗಲಿ - ಯಾವದೇ ಬೆಳಕಾಗಲಿ ಬೆಳಗಲಾರದು - ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಭಗವಂತನನ್ನು 'ಕೋಟಿಸೂರ್ಯಸಮಪ್ರಭ'ನೆಂದು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತೋತ್ರಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸೂರ್ಯನನ್ನೇ ನಾವು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಹಳ ಕಾಲ ನೋಡಲಾರೆವು. ಇನ್ನು ಕೋಟಿಸೂರ್ಯರ ಕಾಂತಿಯು ಹೇಗಿದ್ದೀತು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸುವದೂ ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಅಂಥ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳೇ ಮಂಜಾಗಿ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಾಗಿಬಿಡುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ದಿವ್ಯತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣಲು ದಿವ್ಯಚಕ್ಷುಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅದನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ದಯಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯಿಂದಲೇ ಉಳಿದ ಜ್ಯೋತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿವೆ - ಎಂಬುದು ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಓಮ್ ॥ ಏಕೋ ಹಗ್ಂಸೋ ಭುವನಸ್ಯಾಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ
ಸ ಏವಾಗ್ನಿಃ ಸಲಿಲೇ ಸಂನಿವಿಷ್ಟಃ ।
ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ
ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ ॥ ೬-೧೫

ಭಾವಾರ್ಥ : ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ನಡುವೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವ (ಪರಮಾತ್ಮನೇ) ಅಗ್ನಿಯು. ಅವನೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವವನು. ಅವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಸಾಧಕನು ದಾಟುವನು. ಆ ಪರಮಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇರೆಯ ಮಾರ್ಗವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

(ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದು ಅವಿಕ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹಂಸ'ನೆಂದೂ ಅವನನ್ನು ಕರೆದಿದೆ. ಆ ಭಗವಂತನನ್ನರಿಯದೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಇರುವದು ಅದೊಂದೇ ಮಾರ್ಗವು - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ೬-೧೫ನೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಈ ಮಂತ್ರವು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು 'ಹಂಸ'ನೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದವು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ ತಾನೊಂದೇ ಸಂಚಾರಮಾಡುವ ಪಕ್ಷಿಯು ಹಂಸವೆನಿಸುವದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು 'ಹಂಸ'ನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೂ ಓಡಾಡುವ ಆತ್ಮನು ಹಂಸನೆನಿಸಿರು ತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ತನ್ನ ನಿಜತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತಾಗ 'ಪರಮಹಂಸ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹಂಸನೆಂದು ಕರೆದು ಅವನು ಪ್ರಪಂಚದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರು ವನು - ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲೂ ಕೆಳಗೂ ಎಡಕ್ಕೂ ಬಲಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತಾ ನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇವನೇ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವನು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಭೂತವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವನನ್ನು ಜನರು ಅರಿಯದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅವನು ಹೇಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ 'ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವಾಗಿ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಯೋಗ, ಭಕ್ತಿ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದೂ ನಿಜವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ತಿಸಾಧನವೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೊಂದು ದಾರಿಯು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ -ಎಂದೂ ದೃಢಪಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಕಡೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಸಾಧನಗಳಿಗಿಂತ ಜ್ಞಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ಲೌಕಿಕವಾಗಿಯೂ ಸುಖ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನವಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ನಾವು ಒಬ್ಬ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಅವರಿದ್ದಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ - ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಮುಂಚೆಯೇ ಅವರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ, ಗುಣಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ ಗಳನ್ನೂ ಕೇಳಿರುತ್ತೇವೆ- ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯಾಣ, ಫಲಪುಷ್ಪಕಾಣಿಕೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸ್ನಾನ - ಆಹ್ನಿಕಾದಿಗಳು - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರಿರುವ ಸ್ಥಲವನ್ನೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕಾದಿರುತ್ತೇವೆ - ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಶ್ರಮವೂ ಕೂಡಿದಮೇಲೂ ಅವರನ್ನು ಕಂಡಲ್ಲದೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಯಾರೋ ಬಂದು 'ನಿಮಗೆ ಯಾರು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ 'ಇಂಥವರು' ಎನ್ನುವೆವು. ಆಗ ಅವರು 'ನೀವು ಬಯಸಿದ ಮಹಾತ್ಮರು ಈಗ ದೊರಕುವದಿಲ್ಲ ; ನಾಳೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೮ ಘಂಟೆಗೆ ಬನ್ನಿರಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾರೆ - ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಜಾರಾಗಬಹುದು ? ಆದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಪುನಃ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ 'ನೆನ್ನೆದಿನ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು 'ಬನ್ನಿ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನು' ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಹೇಗಾಗಬಹುದು ? ಆಹಾ! ನೆನ್ನೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಈ ಮಹಾತ್ಮರು. ಆದರೆ ಅವರೇ ಇವರೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಯಿತಲ್ಲ, ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಸಾಧನಗಳೂ ಇದ್ದರೂ ಉಪಯೋಗವಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ ಕೃಷ್ಣಭಗವಂತನು ಸದಾಕಾಲವೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೃಷ್ಣನೆಂದರೆ ಯಾರು ? ಎಂಬಿದು ತಿಳಿಯುವ

ವರೆಗೂ ಅವನ ಶೋಕಮೋಹಗಳು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನವು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗುವದು. ಯಾವದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಕರ್ತ್ರಾದಿಸಾಧನಗಳಿದ್ದರೂ ಬೆಳಕಿಲ್ಲವಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗುವವು. ದೀಪವು ತಟಕ್ಕನೆ ಆರಿಹೋದಾಗ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಂಕಿಪಟ್ಟಣವಿದ್ದರೂ ಅದು ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಎಂಬಿದು ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಇದ್ದುದರ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ಇರುವದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದು ಇಂಥದ್ದು, ಇಂಥಲ್ಲಿದೆ - ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗೊತ್ತಿರುವಿಕೆ - ಎಂಬಿದೇ ಜ್ಞಾನವು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅದು ಹಾಗೆಂತ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಲೂಬೇಕು. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಆಗಂತುಕ - ಎಂದರೆ ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಮೂಢಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಾದಿಸಾಧನಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಬಲ್ಲೆವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೂ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ-ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದರೆ ವಸ್ತುವಿದ್ದರೂ ಫಲವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು ಕೂಡ **'ನ ಹಿ ಜ್ಞಾನೇನ ಸದೃಶಮ್'** ಎಂದೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಾದರೊ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕಗಳು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶುಭಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಶುಭವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಇತರ ಯಾವ ಸಾಧನಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ತಾನೊಂದೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ - ಎಂಬಿದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ಒಡೆಯ

ಓಮ್ ॥ ಸ ವಿಶ್ವಕೃತ್ ವಿಶ್ವವಿದಾತ್ಮಯೋನಿಃ
ಜ್ಞಃ ಕಾಲಕಾರೋ ಗುಣೀ ಸರ್ವವಿದ್ಯಃ ।
ಪ್ರಧಾನಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪತಿರ್ಗುಣೇಶಃ
ಸಂಸಾರಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಬಂಧಹೇತುಃ ॥ ೬-೧೬

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಅವನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವನು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು. ತನಗೆತಾನೇ ಕಾರಣನು. ಚೇತನನು. ಕಾಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವನು. ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನು. ಸರ್ವವಿದನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅವ್ಯಕ್ತ, ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನು. ಗುಣಗಣಗಳ ಪತಿಯು. ಸಂಸಾರಬಂಧ, ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾಗಿರುವನು.

(ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣನಾಗಿದ್ದು ಜೀವರುಗಳ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲಪ್ರದನಾಗಿರುವನು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿದವರಿಗೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ನಿಜವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದು ತನ್ನತನವನ್ನೇ ದಯಪಾಲಿಸಿಬಿಡುವನು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ)

೬೩. ಭುಕ್ತಿಮುಕ್ತಿಪ್ರದನಾದ ಭಗವಂತ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪಸಂಹಾರಭಾಗದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದೇವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಂತ್ರವೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರ[illegible]ಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನನ್ನು ವಿಶ್ವಕೃತ್, ವಿಶ್ವವಿದ್, ಜ್ಞಃ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವವೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಉಂಟುಮಾಡುವವನಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದವನಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನೇ ಭಗವಂತನು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಕರ್ತೃವೂ ತಾನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿಯು ಒಂದು ಮನೆಯ ಮರದ ಸಾಮಾನುಗಳ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನೋಣ. ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಿಟಕಿಗಳಿವೆ, ಬಾಗಿಲುಗಳಿವೆ, ಮಂಚ , ಕುರ್ಚಿ, ಬೀರು-ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿವೆ ? ಅವುಗಳ ಅಳತೆ ಏನು ? ಎಂಥ ಮರ (Wood)ದಿಂದ ಮಾಡಿದವುಗಳು ? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ

ಯಾವ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮರಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವು ? ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿದವರಾರು ? ಆ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು (ಉದ್ದ, ದಪ್ಪ, ಅಳತೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಏಕಾದವು ? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಖಂಡಿತ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ತಿಳಿದವನು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನು ಈ ಬಡಗಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ? ಅವನೇ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ತೋರಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಬೀಜವೂ ಅವನೇ ; ಮರವೂ ಅವನೇ, ಬಡಗಿಯೂ ಅವನೇ - ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕೃತ್, ವಿಶ್ವವಿತ್- ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಬರಿಯ ಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕರ್ತೃ, ಮಹಾಭೋಕ್ತೃ- ಎಂದು ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇಂಥ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣಗಳಾಗಲಿ ಸಾಧನಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನೇ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮಯೋನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯ ಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯು ಪ್ರಕಟ ವಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ತುದಿಮೊದಲಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದು.

ಈಗ ಜ್ಞಃ, ಕಾಲಕಾರಃ, ಗುಣೀ, ಸರ್ವವಿತ್ - ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಜ್ಞ-ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವವನು - ಎಂದರ್ಥ. ಅರಿವು ಚೇತನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು, ಋಷಿಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನವರೆಗಿನ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರಿವುಗಳ ಮೂಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನೇ ಚೇತನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನು 'ಚೇತನಚೇತನ' ನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇವನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನತ್ವವು ಎದ್ದು ಕಾಣದೆ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು ಮರದ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಚೇತನವಸ್ತು ಎನ್ನುವೆವು. ಆದರೆ ಆ ಮರವು ಸಸ್ಯರೂಪವಾಗಿದ್ದಾಗ ಚೇತನವೇ ಆಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ ? ಅದು ಮೊದಲು ಗಿಡವಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯ ಲಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಪೃಥಿವಿಯೂ ಅದರ ವಿಕಾರಗಳೂ ಚೇತನವೇ ಆಗಿರುವವು. ಹೀಗೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಚೈತನ್ಯವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವ

ದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವೇ ತಾನೊಂದೇ ಚೇತನಾಚೇತನಗಳೆಂಬ ಎಂಗಡವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ನಿತ್ಯಚೇತನಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಃ - ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲಕಾರನೂ ಆತನೇ. ಕಾಲಕಾರನೆಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವನು. ಕಾಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲವು ಜಗತ್ತನ್ನೇ ನುಂಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಕಾಲಕಾಲ ನೆನಿಸಿದೆ - ಎಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನೇ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವೂ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಇಂಥ ಕಾಲ - ಎಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದೇ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಗುಣೀ- ಎಂದರೆ ಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದು - ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳದ್ದು - ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಉಪಾಧಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಕಾಶವು ನೀಲಿ ಯಾಗಿದೆ - ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನೀಲಿಯ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆ ಬಣ್ಣವು ಬಟ್ಟೆಯೊಡನೆ ಸೇರಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದೊಡನೆ ನೀಲಿಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆಯೆ ? ಇಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಅಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಗುಣವು ಅಂಟುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣಗಳು ತಾನೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ? ಆದರೂ ಗುಣೀ- ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದು ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಗುಣೀ- ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಗುಣೀ ಎಂಬಿದನ್ನು ಗುಣೀ ಇವ- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇನ್ನು ಸರ್ವವಿತ್ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಲ್ಲವನು ಎಂದರ್ಥ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವವಿತ್- ಎಂದು ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಲ್ಲವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು ಸರ್ವವಿತ್ ಎಂದೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರು - ಎಂಬಿದು ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವು. ಇದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಸರ್ವವಿದರಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗವೂ ಅವನ ಆಲೋಚನೆ, ಕರ್ಮ, ವಿದ್ಯೆ-ಎಲ್ಲವೂ ವಿವರವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆಯಾ

ಪ್ರಾಣಿಯ ಇತಿವೃತ್ತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಕರ್ಮಗಳ ವಿವರವೂ ಆತನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇಂಥ ಸರ್ವವಿದನು ಬೇರೊಬ್ಬನಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

ಈಗ 'ಪ್ರಧಾನಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪತಿರ್ಗುಣೇಶಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ. ಪ್ರಧಾನವೆಂದರೆ ಜಡಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಅಪರಾಪ್ರಕೃತಿ-ಎಂದರ್ಥ. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದರೆ ಪರಾಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂದರ್ಥ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಈತನು ಪತಿಯು-ಎಂದರೆ ಈ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಆಳುವವನು. ಈತನ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಿಲ್ಲದೆ ಇವು ಅಲುಗಾಡುವದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯ ಗಳೆಂದೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರೇರಯಿತೃವೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಜೀವರುಗಳು ಅನಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ - ಎಂದರೆ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಇವರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇವರ ಲೆಕ್ಕವನ್ನಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಂಭತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಬಗೆಯ ಜೀವಪ್ರಬೇಧಗಳಿವೆ - ಎಂತ ಒಂದು ಅಂದಾಜಿದೆಯಾದರೂ ಒಂದೊಂದು ಜೀವಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಇರುವೆಯಂಥ ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನಿಡಲು ಯಾರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ? ಯಾವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕೂಡ ಗಣಿತ ಮಾಡಲಾರದು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗಣಿತವೂ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದು ಇಡಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವವುಗಳ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಿಧನ, ಆಗತಿ, ಗತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಯಮನಮಾಡು ತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಪತಿತ್ವವು. ಒಂದು ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಯಾದವನನ್ನು ನಾಯಕನೆಂದು ಕರೆದು ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಿದೆ - ಎಂದು ಭಾವಿಸುವೆವು. ಇದು ಉಪಚಾರದ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿ ಹಣ ವೆಷ್ಟಿದೆ? ಎಂಬಿದು ಕೂಡ ಗೊತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನವೆಂದರೆ ಜಡವಸ್ತು ಗಳಿಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದರೆ ಸಮಸ್ತಜೀವರುಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನೆಂಬ ಮಾತು ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಗುಣೇಶ ನೆಂದರೆ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನು - ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಕೃತಿಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಗುಣ ತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಆ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಯೋಜನೆಮಾಡುವ ಜಾಣತನವು ಪರಮಾತ್ಮನದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮವಲ್ಲ. ಏನಾದರೊಂದು

ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗುಣತ್ರಯಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿನ ಪರಿಮಾಣ (Proportion)ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಕಾರಣ. ಈ ವಿಲಕ್ಷಣಸಂಯೋಜನೆಯ ರಹಸ್ಯವು ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನಿಗೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನೇ ಗುಣೇಶನು - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈಗ 'ಸಂಸಾರಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಬಂಧಹೇತು' ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ ಸುಖದುಃಖಭೋಗವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ತನ್ನ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜನ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮಫಲೋಪಭೋಗವು ಪೂರೈಸಿದೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತುದಿಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಜನ್ಮಧಾರಣೆ ದೇಹಾವಸಾನಗಳೇ ಸಂಸಾರವು. ಇದನ್ನೇ ಬಲ್ಲವರು 'ಬಂಧ'ವೆನ್ನುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕಾರಣನು - ಎಂದರೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ಭಗವಂತನು ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನೇನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಯಾರು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ಅರಿಯದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರೂ ಆ ಅರಿಯುವಿಕೆಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಅಥವಾ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರಿತದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೇವರು ಹೊಣೆಗಾರನಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ರಾಜಪುತ್ರನಿಗೆ ಶತ್ರುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವದಕ್ಕಾಗಿ ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಗುರುವು ಒಂದು ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಆದರೆ ಆ ಮೂರ್ಖನು ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಕತ್ತನ್ನೇ ಕೊಯ್ದುಕೊಂಡನಂತೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಅಪರಾಧಿ-ಎನ್ನಬಹುದೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲಾ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಗುರುಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬಂಧಕ್ಕೇ ಒಳಗಾದರೆ ಮಾಡುವದೇನು ? ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಿ 'ಬಂಧಹೇತು' ಎಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನೇ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕರೆ 'ಮೋಕ್ಷಹೇತು'ವೂ ಅವನೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಿದರೆ ಅದೇ ಕತ್ತಿಯೇ ಶತ್ರುಸಂಹಾರಮಾಡುವಂತೆ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ನಾವು ಬಳಿಸಾರಿದರೆ ಅವನೇ ಮುಕ್ತಿಪ್ರದನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

----

೬೪. ಶರಣಾಗತಿ ಎಂಬ ಸಾಧನ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೭ನೆಯ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ :

ಸ ತನ್ಮಯೋ ಹ್ಯಮೃತ ಈಶಸಂಸ್ಥೋ
ಜ್ಞಃ ಸರ್ವಗೋ ಭುವನಸ್ಯಾಸ್ಯ ಗೋಪ್ತಾ ।
ಯ ಈಶೇ ಅಸ್ಯ ಜಗತೋ ನಿತ್ಯಮೇವ
ನಾನ್ಯೋ ಹೇತುರ್ವಿದ್ಯತ ಈಶನಾಯ ॥ **೬-೧೭**

ಈ ಮಂತ್ರವೂ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ಮಯನು - ಎಂದರೆ ಅದೇ ಆಗಿರುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಎಂದರೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು. ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ' ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವದು. 'ವಿಶ್ವಂ ವಿಷ್ಣುಃ' ಎಂದಂತೆ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅವನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅವನು ಅಮೃತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ - ಎಂದರೆ ನಾಶರಹಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ- ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಈಶಸಂಸ್ಥನೆಂದರೆ ಒಡೆಯನಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೂ ಧರಿಸಿರುವವನು - ಎಂದರ್ಥ. ಜ್ಞಃ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನು. ಸರ್ವಗನೆಂದರೆ ಸರ್ವಗತನು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಪಾಡುವವನಾದ್ದರಿಂದ ಗೋಪ್ತನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ವಹಿಸುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಭಗವಂತನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಜಗದೊಡೆಯರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ದೇವೇಂದ್ರನಂಥವನೂ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ 'ಮಾಜಿ ಇಂದ್ರ'ನೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ದಿಕ್ಪಾಲಕರಾದಿಯಾಗಿ ಉಳಿದ ಒಡೆಯರ ಪಾಡನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನು ಮಾತ್ರ ಎಂದಿಗೂ 'ಮಾಜಿ'ಯಾಗಲಾರನು. ನಿತ್ಯವರ್ತಮಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳೆಂಬ ವಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಆ ಭಗವಂತನು ಶಾಶ್ವತನಾದ ಈಶಾನನೆನಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣಗಳೆಂಬಿವೆಲ್ಲವೂ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಲು ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಈಶ್ವರನೇ

ಬೇಕಾಗುವದು. ಅಂಥ ಒಡೆತನ, ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳುಳ್ಳವನೇ ಭಗವಂತನು ಎಂಬಿದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಸರ್ವಶರಣ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ

ಓಮ್ ॥ ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ವಿದಧಾತಿ ಪೂರ್ವಂ
ಯೋ ವೈ ವೇದಾಂಶ್ಚ ಪ್ರಹಿಣೋತಿ ತಸ್ಮೈ ।
ತಗ್ಂ ಹ ದೇವಮಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಪ್ರಕಾಶಂ
ಮುಮುಕ್ಷುರ್ವೈ ಶರಣಮಹಂ ಪ್ರಪದ್ಯೇ ॥ ೬-೧೮

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಯಾವನು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮೊದಲು ಉಂಟುಮಾಡಿದನೋ, ಅವನಿಗೆ ವೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನೋ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಪ್ರಕಾಶಕನಾದ ಆ ದೇವನನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ನಾನು ಶರಣುಹೊಗುವೆನು.

(ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವೇದವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಭಗವಂತನು ಎಲ್ಲಾ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾದ ಸಾಧಕರಿಗೂ ಶರಣ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಅವನೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವನಾಗಿರುವನು. ಅಂಥ ಭಗವಂತನನ್ನು ಮುಕ್ತಿಪ್ರದವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿರುವೆನು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ೬-೧೮ನೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವ ದಾರಿಯೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಗೋಚರನಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಗೂ ನಿಲುಕುವವನಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ಸಗುಣನೆಂದೂ ನಿರ್ಗುಣನೆಂದೂ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಯೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಎಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಅಥವಾ ಆಹಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿ, ಆರೋಗ್ಯ - ಇವುಗಳನ್ನು ಹಣದಿಂದ ಕೊಳ್ಳಲಾದೀತೆ? ಇಂಥ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳೇ ಹಣದಿಂದ ದೊರಕಲಾರವು. ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತೃಭಕ್ತಿ ಬಹಳವಾಗಿದೆ- ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ಅವನ ತಾಯಿ ನಿಧನಳಾಗಿದ್ದು

ಅವನು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ ತಾಯಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ ಹಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಹೋದರೆ ಹಣದಿಂದ ದೊರಕಲಾರದ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಇಂಥದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬೇಕು - ಎಂಬವನೇ ಮುಮುಕ್ಷುವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೋಗಾಸಕ್ತರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ತೀರ ವಿರಳವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಣದ ಪ್ರಭಾವವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಇಣುಕಿನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹಣದಿಂದ ದೊರೆಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡವನಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಹಣದ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವಥಾ ಹಣದಿಂದ ದೊರೆಯದೆ ಇರುವದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಧನದ ಸಂಗವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಧನವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ, ಅದರ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದಾನಧರ್ಮಾದಿಗಳಿಂದ ಹಣದ ಸದ್ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನಂತರ ಶಮದಮಾದಿ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲು - ಎಂದರೆ ಶರಣಾಗತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಶರಣಾಗತಿ ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಪತ್ತಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶರಣಾಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಶರಣಾಗತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶರಣಾಗತನಾದವನಿಗೆ ಭಗವಂತನು ಅವನ ಪಾಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೀಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ - ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರಣಾಗತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ, ಹಣ, ಅಧಿಕಾರ, ಕುಲ, ಜಾತಿ- ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿಮಿತ್ತ ಗರ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದಾನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವು ಯಾವವೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ

'ದೇವರೇ ಗತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಇದುಕೂಡ ಸುಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯ. ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಇದೂ ದುರ್ಲಭವೇ ಸರಿ. ಇರಲಿ. ಪುಣ್ಯಶೀಲನಾದವನಿಗೆ ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಾವುವೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ದೇವರನ್ನೇ ಮೊರೆಹೋಗ ಬೇಕೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಿದೆ. ತನ್ನ ಬಯಕೆ ಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೊರೆಹೊಗುವದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ತನಗೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬೇಡ- ಆಮುಷ್ಮಿಕವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಭೋಗಗಳೂ ಬೇಡ; ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಬೇಕು - ಎಂದು ಉದ್ಧವನಂತೆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರಣಾಗುವದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿ- ಎಂದರೆ ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಗವತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ದ್ವಾರವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಈ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಭಗವಂತನು ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಶರಣಾಗತಿಯು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಪ್ರಪತ್ತಿಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬಿದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಪ್ರಕಾಶಕನು. ಭಗವಂತನೆಂದರೂ ಆತ್ಮನೆಂದರೂ ಒಬ್ಬನೇ. ಅವನೇ ಗುರುವಾಗಿಯೂ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವವನೂ ಅವನೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಆತ್ಮೋಪದೇಶಮಾಡುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ದೇವನು ಎಂದರೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೂ ಹೌದು. ಇನ್ನು ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡು ವದಾದರೆ ಆತನು ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವನು. ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲು ನಿಯಮಿತನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುವವನೂ ಆಗಿರುವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದು ಹೇಗೆಂಬುದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವನೂ ಆಗಿರುವನು. ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಕಾರ್ಯವು. ಈಗ ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರು ವಂತೆಯೇ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಆಧಿದೈವಿಕವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಗ್ರಹಗಳು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ದೇವಾದಿಲೋಕಗಳು, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು- ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳು, ಮಳೆ, ಮಿಂಚು, ಸಿಡಿಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು - ಹೀಗೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿರಬಹುದು ? ಹಾಗೂ ನಿರಾಲಂಬವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಮತ್ತು ಅಧಿಭೂತವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಮನುಷ್ಯರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಪರ್ವತ, ನದಿ, ಸಮುದ್ರಗಳು, ವಿವಿಧವಾದ ಸಸ್ಯವರ್ಗಗಳು- ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಾಮರೂಪಸ್ವಭಾವಭೇದ ಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದು ? ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹರಚನೆ, ಸಪ್ತಧಾತುಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷಭೇದ, ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಗರ್ಭಧಾರಣೆ, ಶಿಶುಜನನ- ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿ ಏತಕ್ಕೂ ಸಾಲದು - ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯನ್ನೂ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಥ ಸರ್ವಜ್ಞನಿರಬೇಕು ? ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾಣಿಯ ಹುಟ್ಟುಸಾವು, ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆ, ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಸರ್ವವಿದನಾದ ಭಗವಂತನು ಎಂಥ ಮಹಿಮಾಶಾಲಿಯಾಗಿರಬೇಕು ? ಅವನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಬಲೈಶ್ವರ್ಯವೀರ್ಯತೇಜಸ್ಸು ಗಳನ್ನು ಅಳತೆಮಾಡಲಾದೀತೆ ? ಹೀಗೆ ಅಪರಿಮಿತಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನನಾದ ಆ ಭಗವಂತನಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಬ್ಬನು ಜನರ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕೊಡ ಬಲ್ಲನೆ ? ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಪ್ರಕಾಶಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವನನ್ನು ಶರಣುಹೊಕ್ಕವರಿಗೆಲ್ಲ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ನಾವು ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವೆವು. ನಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿದಂತೆಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಿಯಶಿಷ್ಯರಾಗಿಬಿಡುವೆವು. ಆಗ ಅವನು ಸದ್ಗುರುರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟನಾಗಿ ಸದ್ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವನು. ಅವನಿಗೆ ನಾವು ಮೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯರಾದರೆ ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದೀಪವನ್ನೇ ಬೆಳಗಿ ಸಂಸಾರಸಾಗರದಿಂದ ಉದ್ಧಾರಮಾಡು ವನು. ಇಂಥ ಭಗವಂತನನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ನಾನು ಶರಣು ಹೊಂದಿರುವೆನು- ಎಂದು ಋಷಿಯು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

----

೬೫. ಅಮೃತತ್ವಕ್ಕೆ ಏಕೈಕಸಾಧನ

ಈಗ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೬-೧೯ನೆಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ಓಮ್ ॥ ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಂಜನಮ್ ।
ಅಮೃತಸ್ಯ ಪರಂ ಸೇತುಂ ದಗ್ಧೇಂಧನಮಿವಾನಲಮ್ ॥ ೬-೧೯

ಇದು ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಮಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ನೀರು ಯಾವ ರುಚಿಯುಳ್ಳದ್ದು ? ಸಿಹಿನೀರೊ, ಉಪ್ಪುನೀರೊ, ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ರಸವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳ ನೀರನ್ನು ಸಿಹಿ, ಉಪ್ಪು, ಬಿಸಿ, ಶೀತ-ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರೆ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ನೀರಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀರನ್ನು ಗಂಗೆ, ಕಾವೇರಿ, ಗೋದಾವರಿ-ಎಂದಾಗಲಿ, ಕಾಫಿ, ಟೀ, ಹಾಲು, ತೀರ್ಥ, ಪಾನಕ - ಎಂದಾಗಲಿ ಕರೆದರೂ ಅದು ನೀರಿನ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ? ನೀರು - ಎಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅದು ದ್ರವರೂಪವಾದ ವಸ್ತು.. ನಾಲಗೆಯಿಂದ ರುಚಿ ನೋಡಲು ಬರುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರಾಣಧಾರಣೆಗೆ ಮೂಲವಾದದ್ದು - ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಗಲೂ ನೀರನ್ನು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನೇ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಲು ಬಾರದೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡುವದು ಹೇಗಾದೀತು ? ಯಾವ ಶಬ್ದವೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸಲಾರದು. ಇದು ಶಬ್ದದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಶಬ್ದಗೋಚರವಲ್ಲವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ದೇಶವನ್ನು ವಿಧಿಮುಖದಿಂದ ಮಾಡದೆ ನಿಷೇಧಮುಖದಿಂದ ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನರಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬಾರದು. ತರ್ಕವನ್ನೂ ಬಳಸಬಾರದು. ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಜಾಲವನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಂತ-ರ್ಮುಖರಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶಾಂತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಅವರವರ ಆತ್ಮನೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭವ ಗೋಚರವಾಗುವದು. ವ್ಯವಹಾರಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ - ಎನ್ನುವರು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯೆ - ಎಂದು ಎರಡಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅದ್ವೈತವೇ ಅದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ನಿಷೇಧಮುಖವಾದ ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಮನನಮಾಡೋಣ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಷ್ಕಲವು. ಕಲಿ ಎಂದರೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಒಂದುಭಾಗ-ಎಂದರ್ಥ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಹದಿನಾರು ಆಣೆಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಒಂದಾಣೆಯನ್ನು

ರೂಪಾಯಿಯ ಕಲೆ- ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ದ್ರವ್ಯರೂಪವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಲು ಅದರಲ್ಲಿಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ನಿಷ್ಕಲಂ- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಷೋಡಶಕಲೆಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದುಂಟು. ಆದರೆ ಅದು ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಸೋಪಾಧಿಕಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪನಿರ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ' ಎಂದರೆ ಯಾವದೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಲ್ಲದ್ದು - ಎಂದರ್ಥ. ಕ್ರಿಯೆ, ಚಲನೆ- ಇವು ಚೇತನವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ವ್ಯವಹಾರ ಗೋಚರವಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೇರಂಬೋರ್ಡಿ ನಲ್ಲಿರುವ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಸ್ಟ್ರೈಕರ್‌ನಿಂದ ಹೊಡೆದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಚಲನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಯಿಗೂ ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಹಾಗೆಯೇ ಭೂಮಿ, ನಕ್ಷತ್ರ- ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಚಲನಗುಣವುಳ್ಳವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಾದರೂ ಅಖಂಡವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರು ವದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಚಲಿಸೀತು ? ಅದಿಲ್ಲದ ಜಾಗವೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಚಲವಾಗಿದ್ದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವೆನಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಂತ ವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಸುಖ ದುಃಖ, ಉಪಚಯಾಪಚಯ, ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶ, ತೋರುವದು ಅಡಗುವದೇ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಲ್ಲದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಮಶಾಂತವೇ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ನಿರವದ್ಯ-ನಿರಂಜನ-ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ವದ್ಯ ಎಂದರೆ ದೋಷವೆಂದರ್ಥ. ನಿರವದ್ಯವೆಂದರೆ ಏನೇನೂ ದೋಷವಿಲ್ಲದ್ದು- ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಗುಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗುಣದೋಷಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಕಾಣುವದೇ ಒಂದು ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ವೆಂದು ಹಠಮಾಡಿದರೆ ದೋಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ವ್ಯಾಪಕತ್ವಕ್ಕೇ ಹಾನಿಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣದೋಷಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನೇ ಮೀರಿದ ನಿರವದ್ಯ ವಸ್ತುವು ಅದು ಎಂಬಿದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನಿರಂಜನವೆಂದರೆ 'ಅಸಂಗ' ವೆಂದರ್ಥ. ಯಾವ ಗುಣದೋಷಗಳ ಹಾಗೂ ಜನನಮರಣಾದಿಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳ ಅಂಟಿಲ್ಲದ್ದು - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಅಸಂಗತ್ವ ವನ್ನು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷಾನುಭವದಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನುಭವಗಮ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತ ವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮಂತ್ರದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇತುವಿನಂತೆ ಇದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮತ್ತೊಂದು ದಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ದಡವು ಸೇತುವೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಾಪ್ಯವೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನವೂ ಎರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸಾಧನವಾಗಿಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲ ; ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ; ದಶಮನ ಉದಾಹರಣೆಯಂತೆ - ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರಾಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದರಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ- ಎಂಬಿ- ದನ್ನು ಬೆಂಕಿಯ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟ ಬೆಂಕಿಯು ಯಾವದೇ ಹೊಗೆ, ಕಿಡಿ, ಉರಿ- ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ಝುಗ ಝುಗಿಸುತ್ತಾ ಶಾಖವನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿಶೇಷರೂಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಆಕಾರವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ತೇಜೋ ಮಯವಾಗಿ ಯಾವ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಶಾಂತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಅರಿತುಕೊಂಡವನು ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತನಾಗಿಬಿಡು ವನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ

ಓಮ್ ॥ ಯದಾ ಚರ್ಮವದಾಕಾಶಂ ವೇಷ್ಟಯಿಷ್ಯನ್ತಿ ಮಾನವಾಃ ।
ತದಾ ದೇವಮವಿಜ್ಞಾಯ ದುಃಖಸ್ಯಾನ್ತೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ ೬-೨೦

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಮಾನವರು ಆಕಾಶವನ್ನು ಚರ್ಮದಂತೆ ಸುರುಳಿಸುತ್ತಲು ಸಮರ್ಥರಾದರೆ ಆಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ದುಃಖದ ತುದಿ (ಬಿಡುಗಡೆ) ಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು.

(ಆಕಾಶವು ಅಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಕಾರಾವಯವಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾಪೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಸುತ್ತಲಾದೀತೆ ? ಇದು ಅಸಂಭವವೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟಿಬಿಡುವೆನೆಂದು ಯಾವನಾದರೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ಮೂರ್ಖತನವೇ ಸರಿ - ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ೬-೨೦ನೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ,ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾನವನು ಮುಕ್ತನಾಗುವಂತಿಲ್ಲ-ಎಂಬಿದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅರಿಯುವವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವೆನೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಚರ್ಮದಂತೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಸುರುಳಿಯಾಗಿ ಸುತ್ತುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಅಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯವು. ಅದು ಕಣ್ಣಿಗಾಗಲಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಾಗಲಿ ವಿಷಯವಲ್ಲ. 'ಆಕಾಶ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಚರ್ಮ-ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೈಗೆಟಕುವ ಚರ್ಮವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯದಂತೆ ಆಕಾಶವು ಕೈಗೆಟಕುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ- ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸುತ್ತುವದು ಎಲ್ಲಿಬಂತು ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಆಕಾಶವನ್ನು ಸುತ್ತುವಂತೆ - ಎಂದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಬಳಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಭಗವಂತನನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನೆಂದರಿಯದೆ ಯಾವನೂ ದುಃಖಗಳನ್ನು ದಾಟಲಾರನು-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಮಾಡಿ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಆತ್ಮನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಿ. ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಈಚಿನ ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರಪತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಹ ಶಂಕರರನ್ನು ತಾವು ಕಠಿನಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಭಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸಮ್ಮತಿಯಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಾಗಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಭಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಭ್ರಾಂತರಾಗಬಾರದು. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪಾಂಡಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮನ್ವಯವೆಂದರೆ ಈ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ

ಅಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿರುವ ಜ್ಞಪ್ತಿ, ಅವಬೋಧ-ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದವೇ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ರಿಪುಟಿಯಿಲ್ಲದ ಅಖಂಡವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಜ್ಞಾನಶಬ್ದದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. 'ಜ್ಞಾನಶಬ್ದೇನ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ । ನ ತು ಉಚ್ಯತೇ ; ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುಜಾತ್ಯಾದಿಧರ್ಮರಹಿತತ್ವಾತ್' ಎಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಲ್ಲ ವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು 'ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬಿದು ಉಪಚಾರದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜ್ಞಾನವು ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮುಕ್ತಿಯು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಮುಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದ್ವೈತವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವಾಗ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡುವವರಾರು ? ಗುರಿಪಡಿಸಲು ಪರೀಕ್ಷ್ಯವಾದ ದ್ವೈತವೆಲ್ಲಿದೆ ? ಖಂಡನೆಯಾದರೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕತ್ತಿಬೀಸುವ ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯಾಸವಲ್ಲವೆ ? ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇಂಥ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲು ಭಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಪತ್ತಿಯೂ ಸಾಧನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತ, ಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತ- ಎಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಮುಕ್ತಿಯು ಅದ್ವೈತ ವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಂಡನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ದಾಟಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಕೂಡ ಇಂಥ ಅದ್ವೈತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಕರೆದು ಇದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ದೊರಕತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ಆಕಾಶವೇಷ್ಟನ ದಂತೆ ಆದೀತೆಂದೂ ಎಚ್ಚರಿಸಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಜ್ಞಾನದ ತಿರುಳನ್ನು ಈಗಲಾದರೂ ಮನನಮಾಡಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸಂಪ್ರದಾಯಪರಂಪರೆ

ಓಮ್ ॥ ತಪಃ ಪ್ರಭಾವಾದ್ದೇವಪ್ರಸಾದಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಹ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಽಥ ವಿದ್ವಾನ್। ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಭ್ಯಃ ಪರಮಂ ಪವಿತ್ರಂ ಪ್ರೋವಾಚ ಸಮ್ಯಗೃಷಿ ಸಂಘಜುಷ್ಟಮ್॥ ೬-೨೧

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಋಷಿಯು ತನ್ನ ತಪೋಬಲ ದಿಂದಲೂ ದೇವಾನುಗ್ರಹದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನಾಗಿ ಋಷಿಗಳ ಸಂಘದಿಂದ

ಸೇವಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಮಪವಿತ್ರವಾದ (ಆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು) ಪೂಜ್ಯತಮರಾದ ತುರೀಯಾಶ್ರಮಿಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು.

(ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರನು ತಾನು ಭಗವದನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಯೋಗ್ಯರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಆದ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

೬೬. ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠೆ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪೂರೈಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರ ಸಂಪ್ರದಾಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ತಪಃಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಋಷಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದೇವತಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವದಾಗಿಯೂ ಅನಂತರ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಹರಾದ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಗುರೂಪಸತ್ತಿಯನ್ನೂ ವೈರಾಗ್ಯ-ಸಂನ್ಯಾಸಾದಿಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಆಚಾರ್ಯನ ಮೂಲಕವೇ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೊರಕತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯನೂ ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಿಯೂ ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವನೂ ಆಗಿದ್ದು ಯೋಗ್ಯರಾದ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಉಪದೇಶ, ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂಬಂಧ-ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವಿಕೆ- ಎಂದರ್ಥ. 'ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರದೀಯತೇ ಅಸ್ಮೈ ಇತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಃ', ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಎಂಬಿದು ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಕರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ ಕಡೆಗೆ 'ವೀರ್ಯಶುಲ್ಕ'ಳೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದನು. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಯು. ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾದಾನಮಾಡುವ ಆಚಾರ್ಯನು ಆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಪುತ್ರಿಯಂತೆ

ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಅಳಿಯನನ್ನು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಹುಡುಕುವಂತೆ ಗುರುವೂ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ತೃಪ್ತಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಉಪದೇಶವು ಹಸುವು ಕರುವಿಗೆ ಹಾಲನ್ನು ಕೆಚ್ಚಲಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕರುವು ತನ್ನ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಯಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಶಿಷ್ಯನೂ ಗುರುವಿನಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂಬಂಧವೂ ವಿದ್ಯೋಪದೇಶವೂ ವರ್ಣನಾತೀತವೇ ಸರಿ. ಇನ್ನು ಗುರುವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವಾಗ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಅನನ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪದೇಶವು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುವು ತಾನು ತಿಳಿಸುವಾಗಲೂ 'ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ'ಎನ್ನುವದಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮವಿದರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ'- ಎಂದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆನ್ನುವರು.

ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಧಿಮುಖವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಜೋಡಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀಲವಾಗಿಯೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೂ ಸುಗಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನೈದಿಲೆಯ ಹೂವು-ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಆಗ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳು ನೈದಿಲೆಯನ್ನು ಉಳಿದ ಹೂವುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿ ವಿಶೇಷಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆಚಾರ್ಯನು ನಿಷೇಧರೂಪದಿಂದ 'ನೇತಿ ನೇತಿ' (ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ) ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಯಾವದು ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣವೋ, ಬೆಳಕಿಗೂ ಬೆಳಕೋ - ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಚಿಂತನಮಾಡಿ ಒಳಸರಿದು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನೇ ಗುರುತುಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಹಳ ನಿಗೂಢವಾಗಿದ್ದು ದೈವಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಉಪದೇಶವೆಂದರೇನು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಇದನ್ನು 'ಆಗಮ'ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತರ್ಕ, ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುರುವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಲೈಸಿ ಕೇಳಬೇಕು. ಈ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳಿರಬಹುದು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನರಿಯುವದು ಕಠಿನವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಹೇಳುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನು ಬೇಸರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಮತ್ತು ಗುರುವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಉಪದೇಶದ ಅನಂತರ ಸಂಶಯಗಳುಂಟಾದರೆ ಗುರುತಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಗುರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತುರಪಡಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುವಾಗ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತಾಂಶವೆಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಳಾಡಿಸಿ ದೃಢಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮನನವೆನ್ನುವರು. ಶ್ರವಣಾನಂತರವೇ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಕುಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಮನನವು ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ಬಿಡುವದು.

ಈಗ ಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ 'ಗುರು' ಎನಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯನಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗಾಗಿ ಬಳಿಸಾರಿದರೆ 'ಗುರು' ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರು ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಮೋಹಪರವಶನಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಶರಣಾಗತನಾದಾಗ ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣನೇ ಗುರುವಾದನು. ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಯನ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಗುರುವು ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಭಗವಂತನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ದಶಾವತಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವಂತೆಯೇ ಶಿಷ್ಯೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಅವತಾರವನ್ನೂ ತಾಳಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆಚಾರ, ನಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಲೋಕೋದ್ಧಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಅವತಾರವು ಪ್ರತಿಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಪಿಲ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ, ವ್ಯಾಸ, ಶಂಕರ- ಮುಂತಾದ ಅವತಾರಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಗುರುವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವತರಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಬಳಿಸಾರುವ ಶಿಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಬಯಸಿರುತ್ತಾರೆ- ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಯಸಿಬಂದವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಗುರುವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರು ಬೇಡಿದ್ದನ್ನೇ ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೋಗಮೋಕ್ಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಗುರುವಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಷ್ಕಾಮರಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಬಯಸಿ ಬಂದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುವು ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶಿಷ್ಯನು ಗುರುವನ್ನು ಪೂಜೆ, ಶುಶ್ರೂಷೆ,

ನಮಸ್ಕಾರ, ಸೇವೆ - ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಗುರುವು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು.

ಈಗ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯೋಣ. ಉಳಿದ ವಿದ್ಯೆಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ ಕಳೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೊಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ (ಆತ್ಮ)ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನರಿತವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞನೆನಿಸುವನು. ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಬಲ್ಲವನು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೂ ಆಗಿರುವನು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನು ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ದೇಹಧಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ-ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಾವು ಅವನನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿ 'ಮಹಾತ್ಮರೆ, ತಾವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದರು ; ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾವಾಗಿದ್ದೀರಿ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬಲ್ಲಿರಾ ? ಹಾಗಾದರೆ ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂಬುದು ನನಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವನು ಏನು ಉತ್ತರಕೊಡಬಹುದು ? ಎಂದರೆ 'ಹೌದು, ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ; ನಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವೆನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಇನ್ನು ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಏನಿದ್ದೀತು ?' ಎಂದೇ ಉತ್ತರಿಸುವನು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದನು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ದೇಹಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರೂಪದಿಂದ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿ- ಎಂಬಿದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದನು ಹಾಗೆ ತಾನು ದೇಹಧಾರಿಯಾದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದನೆನಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಭಾವವು ನಾಶವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಣ-ಮನ- ವಿಜ್ಞಾನಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ ಆನಂದತತ್ತ್ವವೇ ತಾನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಉತ್ತರವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವನು ಅದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಅಂಥವನನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿ ಅಖಂಡಚೈತನ್ಯದ ಮಜಲಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಯಾವ

ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಈ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೆಂದು ಸ್ತುತಿಸಿದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತಲ್ಲವೆ ?

ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಋಷಿಯು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ಈ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಅವನ ಕಾರುಣ್ಯವನ್ನೂ ಪರಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಔದಾರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಮಹಾತ್ಮನನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರುಣಿಸಿದ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳು ಧನ್ಯರೇ ಸರಿ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಶಾಂತಿ, ಸಮಾಧಾನ, ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರೇಮ, ವಿವೇಕ, ಪ್ರಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವಂಥ ಋಷಿಗಳ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠರಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು ಪುತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವಂಥ ಸ್ವಧರ್ಮನಿಷ್ಠರೂ ದೈವಭಕ್ತಿಸಂಪನ್ನರೂ ಆದ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮುಂದಾದರೂ ಇಂಥ ವ್ರತನಿಷ್ಠರು ಆವಿರ್ಭವಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಈಗಿರುವವರೇ ಆ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಲೆಂದು ಹಾರೈಸೋಣ.

ಪರಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು ಈ ಸಂದೇಶದೊಡನೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಲಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ೬೬ ಸಂದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಈಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುವದು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರವಿದು.

ಓಂ॥ ವೇದಾಂತೇ ಪರಮಂ ಗುಹ್ಯಂ ಪುರಾಕಲ್ಪೇ ಪ್ರಚೋದಿತಮ್ ।
ನಾಪ್ರಶಾಂತಾಯ ದಾತವ್ಯಂ ನಾಪುತ್ರಾಯಾಶಿಷ್ಯಾಯ ವಾ ಪುನಃ ॥
೬-೨೨

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಎಂಬಿದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವಾದರೂ ಅದು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಲ್ಲದವರಿಗೆ ದೊರಕಲಾರದು. ಹೇಗೆ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ

ಮಾಡಿ ಗಾನಮಾಡಲು ಬಾಯುಳ್ಳವರೆಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆನಿಸಿದರೂ ಕೋಮಲವಾದ ಶಾರೀರ, ಬೌದ್ಧಿಕಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ರಾಗತಾಳಗಳ ಜ್ಞಾನ- ಮುಂತಾದ ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳವರೇ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳೆನಿಸುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಜಾತಿಮತಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ನಿರ್ಣಯವಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಅರ್ಹತೆ-ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಕೃತ- ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಶಿಷ್ಯನಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಮಗನೂ ಆಗಿದ್ದರೆ - ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯಾದರೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಿಗೆ ಮೈತ್ರೇಯಿಯಂತೆ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯೆನಿಸುವನು. ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಶಾಂತನಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಅವಸರವುಳ್ಳವನಾಗಿರಬಾರದು. ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನು 'ಗುರುಗಳೆ, ಊರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ, ಬೇಗನೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶಮಾಡಿಬಿಡಿರಿ' ಎಂದನಂತೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಯಾವನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಬರುವೆನೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಗುರುವು ತತ್ತ್ವೋಪದೇಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಬಹಳ ರಹಸ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಉಪದೇಶ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದುಬಂದದ್ದು ; ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುವವನು ಕೂಡ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲ ಗುರುಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇಳುವವರೆಲ್ಲರೂ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಋಷಿಯು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯನು ಶಿಷ್ಯಗುಣಸಂಪನ್ನನಾಗಿ-ಎಂದರೆ ಶುಶ್ರೂಷುವೂ ತಪಸ್ವಿಯೂ ಸಮಾಧಾನಚಿತ್ತನೂ ಅಸೂಯಾರಹಿತನೂ ಆಗಿ ಗುರುವನ್ನು ಬಳಿಸಾರಬೇಕು. ರೋಗಿಯಾದವನು ವೈದ್ಯನನ್ನು ಬಳಿಸಾರುವಾಗ ಹೇಗೆ ಅವನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆರೋಗ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಿಯೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಧನವನ್ನೂ ಕಾಲವನ್ನೂ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವವನೂ ಆರೋಗ್ಯವು ದಕ್ಕುವವರೆಗೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಪಥ್ಯವಾದ ಆಹಾರವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವವನೂ ಆಗಿರಬೇಕೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಿಯೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವ ಗುಣಸಂಪನ್ನನಾಗಿ ಗುರುವನ್ನು ಬಳಿಸಾರಬೇಕು. ಆಗ ಸದ್ಗುರುವು ಪರಮರಹಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ - ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

೬೭. ಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ

ಓಮ್ ॥ ಯಸ್ಯ ದೇವೇ ಪರಾಭಕ್ತಿಃ ಯಥಾ ದೇವೇ ತಥಾ ಗುರೌ ॥
ತಸ್ಯೈತೇ ಕಥಿತಾಃ ಹ್ಯರ್ಥಾಃ ಪ್ರಕಾಶನ್ತೇ ಮಹಾತ್ಮನಃ ॥
ಪ್ರಕಾಶನ್ತೇ ಮಹಾತ್ಮನ ಇತಿ ॥ ೬-೨೩

ಭಾವಾರ್ಥ :- ಯಾವನಿಗೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಭಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿರುವದೋ ಅಂಥ ಮಹಾತ್ಮನಿಗೆ (ಗುರುವು) ಹೇಳಿದ ವೇದಾಂತರಹಸ್ಯಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವವು.

(ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅನುರಾಗ. ಇದು ಪೂಜ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವತಾಭಕ್ತಿಯು ಆಸ್ತಿಕರಾದ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರವರ್ತಕನೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೋಪದೇಶಕನೂ ಆದ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯು ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾದರೆ ಅಂಥ ಸಾಧಕನಿಗೆ ವೇದಾಂತರಹಸ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೊಳೆಯುವವು- ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.)

ಈಗ ಪರಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪರಾಭಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅದೇಕೊ, ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ 'ಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ, ಉಪಾಸನೆ, ಕರ್ಮ - ಈ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತಿಶಬ್ದವು ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುವ ಸ್ಮೃತಿಯೆನಿಸಿದ್ದು ಆಚಾರ್ಯತ್ರಯರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವದರಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸಾಧನವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಭಕ್ತಿಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಈ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯವು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಾಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೂ ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಪರಾಮರ್ಶವು ಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಬಲ್ಲವರು ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಭಕ್ತಿಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ : **'ಯಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನ ಲಭ್ಯಃ'**- ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಬೇಕು - ಎಂದು

ಉಳಿದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅಂಥವನಿಗೇ ಅವನು ಸಿಗುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಡಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನೇ ಬೇಕು - ಎನ್ನುವವನು ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಪ್ರೀತಿಸುವವನಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಇದೇ ಅನನ್ಯ ಭಕ್ತಿಯು. ಇನ್ನು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಯ ಮರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನಾಟುವದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವದೂ ನಿಜವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೀಗ ವಿವರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸೋಣ.

'ಭಜ ಸೇವಾಯಾಮ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತಿಶಬ್ದವು ಸೇವೆ- ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಕ- ಸೇವ್ಯ ಎಂಬ ದ್ವೈತವಿರುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತ, ಭಗವಂತ ಎಂಬ ಭೇದವು ಭಕ್ತಿಸಾಧನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ಭಗವಂತನನ್ನು ನಂಬಿ, ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಸಾಧನಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನ ಗುಣ-ನಾಮ-ರೂಪ-ಶಕ್ತಿ-ಬಲ-ಮಹಿಮಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನನ್ನೇ ತನ್ನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಬಂಧು, ಗುರು, ಧನ-ಎಲ್ಲವೂ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ನೆನಪು ಸದಾಕಾಲವೂ ಭಕ್ತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಮೀನು ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭಗವದ್ಭಕ್ತನೂ ಭಗವಂತನ ಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲಾರನು. ಇನ್ನು ಭಕ್ತನು ಭಗವಂತನಿಗಾಗಿ ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ಭಗವನ್ಮಯ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಭಾವವು ಭಕ್ತನನ್ನು ಭಗವಂತನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಅವನೊಡನೆ ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇನೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ತಿಯ ಫಲದಿಂದ ದೊರಕತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಾಭಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಕ್ತರು ನಮಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದರೂ ಪರಭಕ್ತರು ಮಾತ್ರ ತೀರ ವಿರಳರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಉತ್ತಮವಾದ ಮಜಲಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಳಗಿನ ಮಜಲನ್ನು 'ಗೌಣಭಕ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವು ಪೂರ ಹೋಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನೂ ಬೇಕು, ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಭಕ್ತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭಕ್ತನು ಗೊತ್ತಾದ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಔದಾರ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ತತ್ಪರತೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಫಲಾ-

ಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತ ತಾನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಕ್ತನೆಂಬ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗಿಂತ 'ನಾನು' ಎಂಬಿದೇ ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ದಂಭಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಜನರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಇಂಥವನು ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದುಂಟು. ಇವನ ದುರದೃಷ್ಟದಿಂದ ವಿಪರೀತ ಫಲವಾದರೆ ದೇವತಾರಾಧನಾದಿಗಳನ್ನೇ ಕೈಬಿಡುವದೂ ಉಂಟು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಾಣಿಜ್ಯದೃಷ್ಟಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಭಕ್ತರ ಪೈಕಿ ಬಹಳಜನರ ಭಕ್ತಿಯು ಇದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಾಸ್ತಿಕರಿಗಿಂತ - ಹಾಗೂ ಭಗವಂತ ನನ್ನೇ ದ್ವೇಷಿಸುವವರಿಗಿಂತ ಇಂಥವರು ಉತ್ತಮರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಗೌಣಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ- ಎಂಬಿದು ನಿಜ. ದೈವಾನುಗ್ರಹವು ದೊರೆತಾಗ ಇಂಥವರೂ ಮೇಲೇರುವದ ರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಗುರುಭಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟಕರವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸಾಧಕನು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತನು ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತನ ಭಾವನೆಯೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೂ ಕಲ್ಲಿಗೂ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ ರಿಂದಲೇ ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕರುಗಳು ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೇನೂ ದೇವತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೋ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ತಪಸ್ಸು, ಭಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಂದ ಉದ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗುರುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಡೆಯಲಾರದು. ಗುರುವು ಚೇತನನಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನು ಭಕ್ತನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭಕ್ತನು ಗುರುವನ್ನು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿರುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವದೂ ಉಂಟು. ಆಗ ಗುರುಭಕ್ತಿಯು ಬತ್ತಿಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವನಿಗೆ ಗುರುವೆಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಆತನು ದೇಹಧಾರಿಯಾಗಿ ದ್ದರೂ ದೇಹಧರ್ಮಗಳು ಅವನನ್ನು ಅಂಟಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಚೇಷ್ಟಾಮಾತ್ರಗಳೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತನು ಜೀವಂತದೇವರೇ-ಎಂದೂ ಭಾವನೆಯು ಮೂಡುವದೋ ಅಂಥವನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಗುರುಭಕ್ತನಾಗಬಲ್ಲನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗುರುಭಕ್ತಿಯು ದಕ್ಕುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರು

ತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕಡೆಗೆ ಇಂಥವರಿಗೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ದೊರಕದೆ ಹೋಗುವದರಿಂದ ನಿರಾಶರಾಗಿ ಬಿಡುವದೂ ಉಂಟು. ಯಾವನಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗುರುವೇ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥವನು ಉದ್ಧಾರವಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನು ಗುರುವಿನ ನಡೆವಳಿಕೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಗುರುವನ್ನು ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ಆಚಾರ, ವ್ಯವಹಾರ, ನಡೆ, ನುಡಿಗಳಾವುದರಿಂದಲೂ ಶಿಷ್ಯನು ಒರೆಹಚ್ಚುವದಾಗಲಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವದಾಗಲಿ ಮಾಡ ಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಗುರುಭಕ್ತಿಯು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ತಾನು ಉತ್ತಮ ನಡವಳಿಕೆ, ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನನಾಗದಿದ್ದರೆ ಗುರು ಎಂಥವನೇ ಆದರೂ ಶಿಷ್ಯನು ಉದ್ಧಾರವಾಗಲಾರನು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ದೇವಭಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಗುರುಭಕ್ತಿಯು ಶಿಷ್ಯನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುರುಭಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನಾದವನಿಗೇ ವೇದಾಂತಾರ್ಥಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಗುರುಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಋಷಿಯು ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಉಪ ಸಂಹಾರಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.



ಶಾಂತಿಪಾಠ

ಹರಿಃ ಓಮ್

ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ ಪೂರ್ಣಾತ್ಪೂರ್ಣಮುದಚ್ಯತೇ ।
ಪೂರ್ಣಸ್ಯ ಪೂರ್ಣಮಾದಾಯ ಪೂರ್ಣಮೇವಾವಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ಓಂ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ॥

ಅದು (ಪರಬ್ರಹ್ಮವು) ಪೂರ್ಣವು. ಇದು (ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು) ಪೂರ್ಣವು ; ಪೂರ್ಣದಿಂದ (ಪರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ) ಪೂರ್ಣವು (ಜಗತ್ತು) ಹೊರಟುಬಂದಿದೆ ; ಪೂರ್ಣದ (ಜಗತ್ತಿನ) ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು (ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು) ತೆಗೆದಮೇಲೆ (ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ) ಪೂರ್ಣವೇ (ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ) ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಓಂ ಭದ್ರಂ ಕರ್ಣೇಭಿಃ ಶೃಣುಯಾಮ ದೇವಾಃ
ಭದ್ರಂ ಪಶ್ಯೇಮಾಕ್ಷಭಿರ್ಯಜತ್ರಾಃ ।
ಸ್ಥಿರೈರಂಗೈಸ್ತುಷ್ಟುವಾಂಸಸ್ತನೂಭಿ-
ರ್ವ್ಯಶೇಮ ದೇವಹಿತಂ ಯದಾಯುಃ ॥
ಓಂ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ॥

ಹೇ ದೇವತೆಗಳೆ, ಮಂಗಳವಾದುದನ್ನು ಕಿವಿಗಳಿಂದ ಕೇಳೋಣ ; ಹೇ ಪೂಜಾರ್ಹರೆ, ಪವಿತ್ರವಾದುದನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡೋಣ ; ದೃಢವಾದ ಅವಯವಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ, (ನಿಮ್ಮನ್ನು) ಸ್ತುತಿಸುವವರಾಗಿ ದೇವನಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ (ಪೂರ್ಣವಾದ) ಆಯುಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದೋಣ!

ಸಹ ನಾವವತು । ಸಹ ನೌ ಭುನಕ್ತು । ಸಹ ವೀರ್ಯಂ ಕರವಾವಹೈ ।
ತೇಜಸ್ವಿ ನಾವಧೀತಮಸ್ತು ಮಾ ವಿದ್ವಿಷಾವಹೈ ॥

ಓಂ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ॥

(ಪರಮೇಶ್ವರನು) ನಮ್ಮಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಲಿ ; ನಮ್ಮಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಲಿ ; (ನಾವು) ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಾಗಲಿ ; ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಅಧ್ಯಯನವು ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಲಿ ; (ನಾವು ಪರಸ್ಪರ) ದ್ವೇಷಿಸದಿರುವಂತಾಗಲಿ !

ಓಂ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಂತಿಃ ॥

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಓಮ್ । ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನೋ ವದಂತಿ- ಕಿಂ ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕುತಃ ಸ್ಮ ಜಾತಾ ಜೀವಾಮ ಕೇನ ಕ್ವ ಚ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ । ಅಧಿಷ್ಠಿತಾಃ ಕೇನ ಸುಖೇತರೇಷು ವರ್ತಾಮಹೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ವ್ಯವಸ್ಥಾಮ್ ॥ ॥೧॥

ಕಾಲಃ ಸ್ವಭಾವೋ ನಿಯತಿರ್ಯದೃಚ್ಛಾ ಭೂತಾನಿ ಯೋನಿಃ ಪುರುಷ ಇತಿ ಚಿಂತ್ಯಾ । ಸಂಯೋಗ ಏಷಾಂ ನ ತ್ವಾತ್ಮಭಾವಾದಾತ್ಮಾಽಪ್ಯನೀಶಃ ಸುಖ ದುಃಖಹೇತೋಃ ॥ ॥ ೨ ॥

ತೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗಾನುಗತಾ ಅಪಶ್ಯನ್ ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಂ ಸ್ವಗುಣೈರ್ನಿಗೂಢಾಮ್। ಯಃ ಕಾರಣಾನಿ ನಿಖಿಲಾನಿ ತಾನಿ ಕಾಲಾತ್ಮ-ಯುಕ್ತಾನ್ಯಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕಃ ॥ ॥ ೩ ॥

ತಮೇಕನೇಮಿಂ ತ್ರಿವೃತಂ ಷೋಡಶಾಂತಂ ಶತಾರ್ಧಾರಂ ವಿಂಶತಿಪ್ರತ್ಯರಾಭಿಃ। ಅಷ್ಟಕೈಃ ಷಡ್ಭಿರ್ವಿಶ್ವರೂಪೈಕಪಾಶಂ ತ್ರಿಮಾರ್ಗಭೇದಂ ದ್ವಿನಿಮಿತ್ತೈಕಮೋಹಮ್ ॥ ॥ ೪ ॥

ಪಂಚಸ್ರೋತೋಽಂಬುಂ ಪಂಚಯೋನ್ಯುಗ್ರವಕ್ರಾಂ ಪಂಚ - ಪ್ರಾಣೋರ್ಮಿಂ ಪಂಚಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಮೂಲಾಮ್ । ಪಂಚಾವರ್ತಾಂ ಪಂಚ-ದುಃಖೌಘವೇಗಾಂ ಪಂಚಾಶದ್ಭೇದಾಂ ಪಂಚಪರ್ವಾಮಧೀಮಃ ॥ ॥ ೫ ॥

ಸರ್ವಾಜೀವೇ ಸರ್ವಸಂಸ್ಥೇ ಬೃಹಂತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಹಂಸೋ ಭ್ರಾಮ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಕ್ರೇ । ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಜುಷ್ಟಸ್ತತಸ್ತೇನಾಮೃತ-ತ್ವಮೇತಿ ॥ ॥ ೬ ॥

ಉದ್ಗೀತಮೇತತ್ ಪರಮಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮ ತಸ್ಮಿಂಸ್ತ್ರಯಂ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಾಽಕ್ಷರಂ ಚ। ಅತ್ರಾಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ವಿದಿತ್ವಾ ಲೀನಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತತ್ಪರಾ ಯೋನಿಮುಕ್ತಾಃ॥ ॥ ೭ ॥

ಸಂಯುಕ್ತಮೇತತ್ ಕ್ಷರಮಕ್ಷರಂ ಚ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಂ ಭರತೇ ವಿಶ್ವಮೀಶಃ । ಅನೀಶಶ್ಚಾತ್ಮಾ ಬಧ್ಯತೇ ಭೋಕ್ತೃಭಾವಾಜ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ॥ ॥ ೮ ॥

ಜ್ಞಾಜ್ಞೌ ದ್ವಾವಜಾವೀಶನೀಶಾವಜಾ ಹ್ಯೇಕಾ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಾರ್ಥ ಯುಕ್ತಾ। ಅನಂತಶ್ಚಾತ್ಮಾ ವಿಶ್ವರೂಪೋ ಹ್ಯಕರ್ತಾ ತ್ರಯಂ ಯದಾ ವಿಂದತೇ ಬ್ರಹ್ಮಮೇತತ್॥ ॥ ೯ ॥

ಕ್ಷರಂ ಪ್ರಧಾನಮಮೃತಾಕ್ಷರಂ ಹರಃ ಕ್ಷರಾತ್ಮಾನಾವೀಶತೇ ದೇವ ಏಕಃ। ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾದ್ಯೋಜನಾತ್ತತ್ತ್ವಭಾವಾದ್ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಃ॥ ॥೧೦॥

ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಸರ್ವಪಾಶಾಪಹಾನಿಃ ಕ್ಷೀಣೈಃ ಕ್ಲೇಶೈರ್ಜನ್ಮ-ಮೃತ್ಯುಪ್ರಹಾಣಿಃ। ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ ತೃತೀಯಂ ದೇಹಭೇದೇ ವಿಶ್ವೈಶ್ವರ್ಯಂ ಕೇವಲ ಆಪ್ತಕಾಮಃ॥ ॥೧೧॥

ಏತಜ್ಜ್ಞೇಯಂ ನಿತ್ಯಮೇವಾತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ನಾತಃ ಪರಂ ವೇದಿತವ್ಯಂ ಹಿ ಕಿಂಚಿತ್। ಭೋಕ್ತಾ ಭೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಸರ್ವಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಬ್ರಹ್ಮಮೇತತ್॥ ॥೧೨॥

ವಹ್ನೇರ್ಯಥಾ ಯೋನಿಗತಸ್ಯ ಮೂರ್ತಿರ್ನ ದೃಶ್ಯತೇ ನೈವ ಚ ಲಿಂಗನಾಶಃ। ಸ ಭೂಯ ಏವೇಂಧನಯೋನಿಗೃಹ್ಯಸ್ತದ್ವೋಭಯಂ ವೈ ಪ್ರಣವೇನ ದೇಹೇ॥ ॥೧೩॥

ಸ್ವದೇಹಮರಣಿಂ ಕೃತ್ವಾ ಪ್ರಣವಂ ಚೋತ್ತರಾರಣಿಮ್। ಧ್ಯಾನ-ನಿರ್ಮಥನಾಭ್ಯಾಸಾದ್ದೇವಂ ಪಶ್ಯೇನ್ನಿಗೂಢವತ್॥ ॥೧೪॥

ತಿಲೇಷು ತೈಲಂ ದಧನೀವ ಸರ್ಪಿರಾಪಃ ಸ್ರೋತಸ್ಸ್ವರಣೀಷು ಚಾಗ್ನಿಃ। ಏವಮಾತ್ಮಾಽಽತ್ಮನಿ ಗೃಹ್ಯತೇಽಸೌ ಸತ್ಯೇನೈನಂ ತಪಸಾ ಯೋಽನುಪಶ್ಯತಿ॥ ॥೧೫॥

ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿನಮಾತ್ಮಾನಂ ಕ್ಷೀರೇಸರ್ಪಿರಿವಾರ್ಪಿತಮ್। ಆತ್ಮವಿದ್ಯಾ-ತಪೋಮೂಲಂ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷತ್ಪರಮ್। ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೋಪನಿಷತ್ಪರಮ್॥ ॥೧೬॥

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಯುಂಜಾನಃ ಪ್ರಥಮಂ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಾಯ ಸವಿತಾ ಧಿಯಃ। ಅಗ್ನೇರ್ಜ್ಯೋತಿರ್ನಿಚಾಯ್ಯ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಅಧ್ಯಾಭರತ್॥ ॥೧॥

ಯುಕ್ತೇನ ಮನಸಾ ವಯಂ ದೇವಸ್ಯ ಸವಿತುಃ ಸವೇ। ಸುವರ್ಗೇಯಾಯ ಶಕ್ತ್ಯಾ॥ ॥೨॥

ಯುಕ್ತ್ವಾಯ ಮನಸಾ ದೇವಾನ್ ಸುವರ್ಯತೋ ಧಿಯಾ ದಿವಮ್। ಬೃಹಜ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಕರಿಷ್ಯತಃ ಸವಿತಾ ಪ್ರಸುವಾತಿ ತಾನ್॥ ॥೩॥

ಯುಂಜತೇ ಮನ ಉತ ಯುಂಜತೇ ಧಿಯೋ ವಿಪ್ರಾ ವಿಪ್ರಸ್ಯ ಬೃಹತೋ ವಿಪಶ್ಚಿತಃ । ವಿ ಹೋತ್ರಾ ದಧೇ ವಯುನಾವಿದೇಕ ಇನ್ಮಹೀ ದೇವಸ್ಯ ಸವಿತುಃ ಪರಿಷ್ಟುತಿಃ ॥ ॥ ೪ ॥

ಯುಜೇ ವಾಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪೂರ್ವ್ಯಂ ನಮೋಭಿರ್ವಿಶ್ಲೋಕ ಏತು ಪಥ್ಯೇವ ಸೂರೇಃ । ಶೃಣ್ವಂತು ವಿಶ್ವೇ ಅಮೃತಸ್ಯ ಪುತ್ರಾ ಆ ಯೇ ಧಾಮಾನಿ ದಿವ್ಯಾನಿ ತಸ್ಥುಃ ॥ ॥ ೫ ॥

ಅಗ್ನಿರ್ಯತ್ರಾಭಿಮಥ್ಯತೇ ವಾಯುರ್ಯತ್ರಾಧಿರುಧ್ಯತೇ । ಸೋಮೋ ಯತ್ರಾತಿರಿಚ್ಯತೇ ತತ್ರ ಸಂಜಾಯತೇ ಮನಃ ॥ ॥ ೬ ॥

ಸವಿತ್ರಾ ಪ್ರಸವೇನ ಜುಷೇತ ಬ್ರಹ್ಮ ಪೂರ್ವ್ಯಮ್ । ತತ್ರ ಯೋನಿಂ ಕೃಣವಸೇ ನ ಹಿ ತೇ ಪೂರ್ತಮಕ್ಷಿಪತ್ ॥ ॥ ೭ ॥

ತ್ರಿರುನ್ನತಂ ಸ್ಥಾಪ್ಯ ಸಮಂ ಶರೀರಂ ಹೃದೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಮನಸಾ ಸಂನಿವೇಶ್ಯ। ಬ್ರಹ್ಮೋಡುಪೇನ ಪ್ರತರೇತ ವಿದ್ವಾನ್ ಸ್ರೋತಾಂಸಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಭಯಾವಹಾನಿ॥ ॥ ೮ ॥

ಪ್ರಾಣಾನ್ ಪ್ರಪೀಡ್ಯೇಹ ಸಂಯುಕ್ತಚೇಷ್ಟಃ ಕ್ಷೀಣೇ ಪ್ರಾಣೇ ನಾಸಿಕಯೋಚ್ಛ್ವಸೀತ । ದುಷ್ಟಾಶ್ವಯುಕ್ತಮಿವ ವಾಹಮೇನಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಮನೋ ಧಾರಯೇತಾಪ್ರಮತ್ತಃ॥ ॥ ೯ ॥

ಸಮೇ ಶುಚೌ ಶರ್ಕರಾವಹ್ನಿವಾಲುಕಾವಿವರ್ಜಿತೇ ಶಬ್ದ-ಜಲಾಶ್ರಯಾದಿಭಿಃ। ಮನೋಽನುಕೂಲೇ ನ ತು ಚಕ್ಷುಪೀಡನೇ ಗುಹಾ-ನಿವಾತಾಶ್ರಯಣೇ ಪ್ರಯೋಜಯೇತ್ ॥ ॥ ೧೦ ॥

ನೀಹಾರಧೂಮಾರ್ಕಾನಿಲಾನಲಾನಾಂ ಖದ್ಯೋತವಿದ್ಯುತ್ ಸ್ಫಟಿಕ-ಶಶೀನಾಮ್। ಏತಾನಿ ರೂಪಾಣಿ ಪುರಸ್ಸರಾಣಿ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕರಾಣಿ ಯೋಗೇ ॥ ॥ ೧೧॥

ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ತೇಜೋಽನಿಲಖೇ ಸಮುತ್ಥಿತೇ ಪಂಚಾತ್ಮಕೇ ಯೋಗಗುಣೇ ಪ್ರವೃತ್ತೇ। ನ ತಸ್ಯ ರೋಗೋ ನ ಜರಾ ನ ಮೃತ್ಯುಃ ಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯ ಯೋಗಾಗ್ನಿ-ಮಯಂ ಶರೀರಮ್ ॥ ॥ ೧೨ ॥

ಲಘುತ್ವಮಾರೋಗ್ಯಮಲೋಲುಪತ್ವಂ ವರ್ಣಪ್ರಸಾದಂ ಸ್ವರಸೌಷ್ಠವಂ ಚ। ಗಂಧಃ ಶುಭೋ ಮೂತ್ರಪುರೀಷಮಲ್ಪಂ ಯೋಗಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ಪ್ರಥಮಾಂ ವದಂತಿ॥ ॥ ೧೩ ॥

ಯಥೈವ ಬಿಂಬಂ ಮೃದಯೋಪಲಿಪ್ತಂ ತೇಜೋಮಯಂ ಭ್ರಾಜತೇ ತತ್ಸುಧಾಂತಮ್ । ತದ್ವಾSSತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಸಮೀಕ್ಷ್ಯ ದೇಹೀ ಏಕಃ ಕೃತಾರ್ಥೋ ಭವತೇ ವೀತಶೋಕಃ ॥ ॥೧೪॥

ಯದಾತ್ಮತತ್ತ್ವೇನ ತು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಂ ದೀಪೋಪಮೇನೇಹ ಯುಕ್ತಃ ಪ್ರಪಶ್ಯೇತ್ । ಅಜಂ ಧ್ರುವಂ ಸರ್ವತತ್ತ್ವೈರ್ವಿಶುದ್ಧಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ॥ ॥೧೫॥

ಏಷ ಹ ದೇವಃ ಪ್ರದಿಶೋSನು ಸರ್ವಾಃ ಪೂರ್ವೋ ಹ ಜಾತಃ ಸ ಉ ಗರ್ಭೇ ಅಂತಃ । ಸ ಏವ ಜಾತಃ ಸ ಜನಿಷ್ಯಮಾಣಃ ಪ್ರತ್ಯಙ್ಜನಾಂಸ್ತಿಷ್ಠತಿ ಸರ್ವತೋಮುಖಃ ॥ ॥೧೬॥

ಯೋ ದೇವೋ ಅಗ್ನೌ ಯೋ ಅಪ್ಸು ಯೋ ವಿಶ್ವಂ ಭುವನಮಾವಿವೇಶ। ಯ ಓಷಧೀಷು ಯೋ ವನಸ್ಪತಿಷು ತಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ನಮೋ ನಮಃ॥ ॥೧೭॥

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಯ ಏಕೋ ಜಾಲವಾನೀಶತ ಈಶನೀಭಿಃ ಸರ್ವಾಂಲ್ಲೋಕಾನೀಶತ ಈಶನೀಭಿಃ । ಯ ಏವೈಕ ಉದ್ಭವೇ ಸಂಭವೇ ಚ ಯ ಏತದ್ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವಂತಿ ॥ ॥೧॥

ಏಕೋ ಹಿ ರುದ್ರೋ ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯ ತಸ್ಥುರ್ಯ ಇಮಾಂಲ್ಲೋಕಾನೀಶತ ಈಶನೀಭಿಃ । ಪ್ರತ್ಯಙ್ಜನಾಂಸ್ತಿಷ್ಠತಿ ಸಂಚುಕೋಚಾಂತಕಾಲೇ ಸಂಸೃಜ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭುವನಾನಿ ಗೋಪಾಃ ॥ ॥೨॥

ವಿಶ್ವತಶ್ಚಕ್ಷುರುತ ವಿಶ್ವತೋಮುಖೋ ವಿಶ್ವತೋಬಾಹುರುತ ವಿಶ್ವತಸ್ಪಾತ್ । ಸಂ ಬಾಹುಭ್ಯಾಂ ಧಮತಿ ಸಂಪತತ್ರೈರ್ದ್ಯಾವಾಭೂಮೀ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ ॥ ॥೩॥

ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಭವಶ್ಚೋದ್ಭವಶ್ಚ ವಿಶ್ವಾಧಿಪೋ ರುದ್ರೋ ಮಹರ್ಷಿಃ। ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಂ ಜನಯಾಮಾಸ ಪೂರ್ವಂ ಸ ನೋ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಶುಭಯಾ ಸಂಯುನಕ್ತು ॥ ॥೪॥

ಯಾ ತೇ ರುದ್ರ ಶಿವಾ ತನೂರಘೋರಾSಪಾಪಕಾಶಿನೀ । ತಯಾ ನಸ್ತನುವಾ ಶಂತಮಯಾ ಗಿರಿಶಂತಾಭಿಚಾಕಶೀಹಿ॥ ॥೫॥

ಯಾಮಿಷುಂ ಗಿರಿಶಂತ ಹಸ್ತೇ ಬಿಭರ್ಷ್ಯಸ್ತವೇ । ಶಿವಾಂ ಗಿರಿತ್ರ ತಾಂ ಕುರು ಮಾ ಹಿಂಸೀಃ ಪುರುಷಂ ಜಗತ್ ॥ ॥ ೬ ॥

ತತಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮಪರಂ ಬೃಹಂತಂ ಯಥಾನಿಕಾಯಂ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಮ್ । ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಮೀಶಂ ತಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾಮೃತಾ ಭವಂತಿ ॥ ೭ ॥

ವೇದಾಹಮೇತಂ ಪುರುಷಂ ಮಹಾಂತಮಾದಿತ್ಯವರ್ಣಂ ತಮಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್। ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾತಿ ಮೃತ್ಯುಮೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ ॥ ॥ ೮ ॥

ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಂ ನಾಪರಮಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿದ್ ಯಸ್ಮಾನ್ನಾಣೀಯೋ ನ ಜ್ಯಾಯೋಽಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ । ವೃಕ್ಷ ಇವ ಸ್ತಬ್ಧೋ ದಿವಿ ತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕಸ್ತೇನೇದಂ ಪೂರ್ಣಂ ಪುರುಷೇಣ ಸರ್ವಮ್ ॥ ॥ ೯ ॥

ತತೋ ಯದುತ್ತರತರಂ ತದರೂಪಮನಾಮಯಮ್ । ಯ ಏತದ್ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವಂತಿ ಅಥೇತರೇ ದುಃಖಮೇವಾಪಿಯಂತಿ ॥ ೧೦ ॥

ಸರ್ವಾನನಶಿರೋಗ್ರೀವಃ ಸರ್ವಭೂತಗುಹಾಶಯಃ । ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸ ಭಗವಾಂಸ್ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವಗತಃ ಶಿವಃ ॥ ॥ ೧೧ ॥

ಮಹಾನ್ ಪ್ರಭುರ್ವೈ ಪುರುಷಂ ಸತ್ತ್ವಸ್ಯೈಷ ಪ್ರವರ್ತಕಃ । ಸುನಿರ್ಮಲಾಮಿಮಾಂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಮೀಶಾನೋ ಜ್ಯೋತಿರವ್ಯಯಃ ॥ ॥ ೧೨ ॥

ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷೋಽಂತರಾತ್ಮಾ ಸದಾ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಯೇ ಸಂನಿವಿಷ್ಟಃ । ಹೃದಾ ಮನ್ವೀಶೋ ಮನಸಾಽಭಿಕ್ಲೃಪ್ತೋ ಯ ಏತದ್ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವಂತಿ ॥ ॥ ೧೩ ॥

ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾ ಪುರುಷಃ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಪಾತ್ । ಸ ಭೂಮಿಂ ವಿಶ್ವತೋ ವೃತ್ವಾತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ದಶಾಂಗುಲಮ್ ॥ ॥ ೧೪ ॥

ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದ್ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಮ್ । ಉತಾಮೃತತ್ವಸ್ಯೇಶಾನೋ ಯದನ್ನೇನಾತಿರೋಹತಿ ॥ ॥ ೧೫ ॥

ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಂ ತತ್ ಸರ್ವತೋಽಕ್ಷಿಶಿರೋಮುಖಂ । ಸರ್ವತಃ ಶ್ರುತಿಮಲ್ಲೋಕೇ ಸರ್ವಮಾವೃತ್ಯ ತಿಷ್ಠತಿ ॥ ॥ ೧೬ ॥

ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗುಣಾಭಾಸಂ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯವಿವರ್ಜಿತಮ್ । ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಭುಮೀಶಾನಂ ಸರ್ವಸ್ಯ ಶರಣಂ ಬೃಹತ್ ॥ ॥ ೧೭ ॥

ನವದ್ವಾರೇ ಪುರೇ ದೇಹೀ ಹಂಸೋ ಲೇಲಾಯತೇ ಬಹಿಃ । ವಶೀ ಸರ್ವಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಸ್ಥಾವರಸ್ಯ ಚರಸ್ಯ ಚ ॥ ॥ ೧೮ ॥

ಅಪಾಣಿಪಾದೋ ಜವನೋ ಗ್ರಹೀತಾ ಪಶ್ಯತ್ಯಚಕ್ಷುಃ ಸ ಶೃಣೋತ್ಯ ಕರ್ಣಃ । ಸ ವೇತ್ತಿ ವೇದ್ಯಂ ನ ಚ ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ವೇತ್ತಾ ತಮಾಹುರಗ್ರ್ಯಂ ಪುರುಷಂ ಮಹಾಂತಮ್ ॥ ॥ ೧೯ ॥

ಅಣೋರಣೀಯಾನ್ಮಹತೋ ಮಹೀಯಾನಾತ್ಮಾ ಗುಹಾಯಾಂ ನಿಹಿತೋಽಸ್ಯ ಜಂತೋಃ । ತಮಕ್ರತುಂ ಪಶ್ಯತಿ ವೀತಶೋಕೋ ಧಾತುಃ ಪ್ರಸಾದಾನ್ಮಹಿಮಾನಮೀಶಮ್ ॥ ॥ ೨೦ ॥

ವೇದಾಹಮೇತಮಜರಂ ಪುರಾಣಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಗತಂ ವಿಭುತ್ವಾತ್। ಜನ್ಮನಿರೋಧಂ ಪ್ರವದಂತಿ ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನೋ ಹಿ ಪ್ರವದಂತಿ ನಿತ್ಯಮ್ ॥ ॥ ೨೧ ॥

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಯ ಏಕೋಽವರ್ಣೋ ಬಹುಧಾ ಶಕ್ತಿಯೋಗಾದ್ವರ್ಣಾನನೇಕಾನ್ನಿ ಹಿತಾರ್ಥೋ ದಧಾತಿ । ವಿ ಚೈತಿ ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾದೌ ಸ ದೇವಃ ಸ ನೋ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಶುಭಯಾ ಸಂಯುನಕ್ತು ॥ ॥ ೧ ॥

ತದೇವಾಗ್ನಿಸ್ತದಾದಿತ್ಯಸ್ತದ್ವಾಯುಸ್ತದು ಚಂದ್ರಮಾಃ । ತದೇವ ಶುಕ್ರಂ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ತದಾಪಸ್ತತ್ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ॥ ॥ ೨ ॥

ತ್ವಂ ಸ್ತ್ರೀ ತ್ವಂ ಪುಮಾನಸಿ ತ್ವಂ ಕುಮಾರ ಉತ ವಾ ಕುಮಾರೀ । ತ್ವಂ ಜೀರ್ಣೋ ದಂಡೇನ ವಂಚಸಿ ತ್ವಂ ಜಾತೋ ಭವಸಿ ವಿಶ್ವತೋಮುಖಃ ॥ ॥ ೩ ॥

ನೀಲಃ ಪತಂಗೋ ಹರಿತೋ ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಸ್ತಡಿದ್ಗರ್ಭ ಋತವಃ ಸಮುದ್ರಾಃ। ಅನಾದಿಮತ್ತ್ವಂ ವಿಭುತ್ವೇನ ವರ್ತಸೇ ಯತೋ ಜಾತಾನಿ ಭುವನಾನಿ ವಿಶ್ವಾ ॥ ॥ ೪ ॥

ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ ಬಹ್ವೀಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸೃಜಮಾನಾಂ ಸರೂಪಾಃ । ಅಜೋ ಹ್ಯೇಕೋ ಜುಷಮಾಣೋಽನುಶೇತೇ ಜಹಾತ್ಯೇನಾಂ ಭುಕ್ತಭೋಗಾಮಜೋಽನ್ಯಃ ॥ ॥ ೫ ॥

ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷ-ಸ್ವಜಾತೇ। ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತ್ಯನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ ॥ ॥೬॥

ಸಮಾನೇ ವೃಕ್ಷೇ ಪುರುಷೋ ನಿಮಗ್ನೋಽನೀಶಯಾ ಶೋಚತಿ ಮುಹ್ಯಮಾನಃ । ಜುಷ್ಟಂ ಯದಾ ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಮಸ್ಯ ಮಹಿಮಾನಮಿತಿ ವೀತಶೋಕಃ ॥ ॥೭॥

ಋಚೋ ಅಕ್ಷರೇ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್ ಯಸ್ಮಿನ್ ದೇವಾ ಅಧಿ ವಿಶ್ವೇ ನಿಷೇದುಃ । ಯಸ್ತಂ ನ ವೇದ ಕಿಮೃಚಾ ಕರಿಷ್ಯತಿ ಯ ಇತ್ತದ್ವಿದುಸ್ತ ಇಮೇ ಸಮಾಸತೇ ॥ ॥೮॥

ಛಂದಾಂಸಿ ಯಜ್ಞಾಃ ಕ್ರತವೋ ವ್ರತಾನಿ ಭೂತಂ ಭವ್ಯಂ ಯಚ್ಚ ವೇದಾ ವದಂತಿ । ಅಸ್ಮಾನ್ಮಾಯೀ ಸೃಜತೇ ವಿಶ್ವಮೇತತ್ ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚಾನ್ಯೋ ಮಾಯಯಾ ಸಂನಿರುದ್ಧಃ ॥ ॥೯॥

ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಮ್ । ತಸ್ಯಾವಯವಭೂತೈಸ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಂ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್ ॥ ॥೧೦॥

ಯೋ ಯೋನಿಂ ಯೋನಿಮಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕೋ ಯಸ್ಮಿನ್ನಿದಂ ಸಂ ಚ ವಿ ಚೈತಿ ಸರ್ವಮ್ । ತಮೀಶಾನಂ ವರದಂ ದೇವಮೀಡ್ಯಂ ನಿಚಾಯ್ಯೇಮಾಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ ॥ ॥೧೧॥

ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಭವಶ್ಚೋದ್ಭವಶ್ಚ ವಿಶ್ವಾಧಿಪೋ ರುದ್ರೋ ಮಹರ್ಷಿಃ। ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಂ ಪಶ್ಯತ ಜಾಯಮಾನಂ ಸ ನೋ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಶುಭಯಾ ಸಂಯುನಕ್ತು ॥ ॥೧೨॥

ಯೋ ದೇವಾನಾಮಧಿಪೋ ಯಸ್ಮಿಂಲ್ಲೋಕಾ ಅಧಿಶ್ರಿತಾಃ । ಯ ಈಶೇ ಅಸ್ಯ ದ್ವಿಪದಶ್ಚತುಷ್ಪದಃ ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ॥೧೩॥

ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ಕಲಿಲಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಸ್ರಷ್ಟಾರಮನೇಕ ರೂಪಮ್। ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ ಶಾಂತಿಮತ್ಯಂತಮೇತಿ ॥೧೪॥

ಸ ಏವ ಕಾಲೇ ಭುವನಸ್ಯ ಗೋಪ್ತಾ ವಿಶ್ವಾಧಿಪಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ । ಯಸ್ಮಿನ್ ಯುಕ್ತಾ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಯೋ ದೇವತಾಶ್ಚ ತಮೇವಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮೃತ್ಯುಪಾಶಾಂಶ್ಛಿನತ್ತಿ ॥ ॥೧೫॥

ಘೃತಾತ್ ಪರಂ ಮಂಡಮಿವಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಿವಂ ಸರ್ವ-ಭೂತೇಷು ಗೂಢಮ್ । ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ॥ ॥೧೬॥

ಏಷ ದೇವೋ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾ ಮಹಾತ್ಮಾ ಸದಾ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಯೇ ಸಂನಿವಿಷ್ಟಃ । ಹೃದಾ ಮನೀಷಾ ಮನಸಾಽಭಿಕ್ಲೃಪ್ತೋ ಯ ಏತದ್ವಿದು-ರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವಂತಿ ॥ ॥೧೭॥

ಯದಾಽತಮಸ್ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿರ್ನ ಸನ್ನ ಚಾಸಂಛಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ । ತದಕ್ಷರಂ ತತ್ಸವಿತುರ್ವರೇಣ್ಯಂ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ ತಸ್ಮಾತ್ಪ್ರಸೃತಾ ಪುರಾಣೀ ॥ ॥೧೮॥

ನೈನಮೂರ್ಧ್ವಂ ನ ತಿರ್ಯಂಚಂ ನ ಮಧ್ಯೇಪರಿಜಗ್ರಭತ್ । ನ ತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಅಸ್ತಿ ಯಸ್ಯ ನಾಮ ಮಹದ್ಯಶಃ ॥ ॥೧೯॥

ನ ಸಂದೃಶೇ ತಿಷ್ಠತಿ ರೂಪಮಸ್ಯ ನ ಚಕ್ಷುಷಾ ಪಶ್ಯತಿ ಕಶ್ಚನೈನಮ್ । ಹೃದಾ ಹೃದಿಸ್ಥಂ ಮನಸಾ ಯ ಏನಮೇವಂ ವಿದುರಮೃತಾಸ್ತೇ ಭವಂತಿ ॥ ॥೨೦॥

ಅಜಾತ ಇತ್ಯೇವಂ ಕಶ್ಚಿದ್ಭೀರುಃ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ। ರುದ್ರ ಯತ್ತೇ ದಕ್ಷಿಣಂ ಮುಖಂ ತೇನ ಮಾಂ ಪಾಹಿ ನಿತ್ಯಮ್ ॥ ॥೨೧॥

ಮಾ ನಸ್ತೋಕೇ ತನಯೇ ಮಾ ನ ಆಯುಷಿ ಮಾ ನೋ ಗೋಷು ಮಾ ನೋ ಅಶ್ವೇಷು ರೀರಿಷಃ । ವೀರಾನ್ ಮಾ ನೋ ರುದ್ರ ಭಾಮಿತೋ ವಧೀರ್ಹವಿಷ್ಮಂತ ಸದಮಿತ್ ತ್ವಾ ಹವಾಮಹೇ ॥ ॥೨೨॥

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ದ್ವೇ ಅಕ್ಷರೇ ಬ್ರಹ್ಮಪರೇ ತ್ವನಂತೇ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ನಿಹಿತೇ ಯತ್ರ ಗೂಢೇ । ಕ್ಷರಂ ತ್ವವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯಮೃತಂ ತು ವಿದ್ಯಾ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ ಈಶತೇ ಯಸ್ತು ಸೋಽನ್ಯಃ ॥ ॥೧॥

ಯೋ ಯೋನಿಂ ಯೋನಿಮಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕೋ ವಿಶ್ವಾನಿ ರೂಪಾಣಿ ಯೋನೀಶ್ಚ ಸರ್ವಾಃ ಋಷಿಂ ಪ್ರಸೂತಂ ಕಪಿಲಂ ಯಸ್ತಮಗ್ರೇ ಜ್ಞಾನೈರ್ಬಿಭರ್ತಿ ಜಾಯಮಾನಂ ಚ ಪಶ್ಯೇತ್ ॥ ॥೨॥

ಏಕೈಕಂ ಜಾಲಂ ಬಹುಧಾ ವಿಕುರ್ವನ್ನಸ್ಮಿನ್ ಕ್ಷೇತ್ರೇ ಸಂಹರತ್ಯೇಷ ದೇವಃ । ಭೂಯಃ ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ಪತಯಸ್ತಥೇಶಃ ಸರ್ವಾಧಿಪತ್ಯಂ ಕುರುತೇ ಮಹಾತ್ಮಾ ॥ ॥೩॥

ಸರ್ವಾ ದಿಶ ಊರ್ಧ್ವಮಧಶ್ಚ ತಿರ್ಯಕ್ ಪ್ರಕಾಶಯನ್ ಭ್ರಾಜತೇ ಯದ್ವನಡ್ವಾನ್ । ಏವಂ ಸ ದೇವೋ ಭಗವಾನ್ ವರೇಣ್ಯೋ ಯೋನಿ-ಸ್ವಭಾವಾನಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕಃ ॥ ॥ ೪ ॥

ಯಚ್ಚ ಸ್ವಭಾವಂ ಪಚತಿ ವಿಶ್ವಯೋನಿಃ ಪಾಚ್ಯಾಂಶ್ಚ ಸರ್ವಾನ್ ಪರಿಣಾಮ- ಯೇದ್ಯಃ। ಸರ್ವಮೇತದ್ವಿಶ್ವಮಧಿತಿಷ್ಠತ್ಯೇಕೋ ಗುಣಾಂಶ್ಚ ಸರ್ವಾನ್ ವಿನಿಯೋಜಯೇದ್ಯಃ ॥ ॥ ೫ ॥

ತದ್ವೇದಗುಹ್ಯೋಪನಿಷತ್ಸು ಗೂಢಂ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮಾ ವೇದತೇ ಬ್ರಹ್ಮ-ಯೋನಿಮ್। ಯೇ ಪೂರ್ವದೇವಾ ಋಷಯಶ್ಚ ತದ್ವಿದುಸ್ತೇ ತನ್ಮಯಾ ಅಮೃತಾ ವೈ ಬಭೂವುಃ ॥ ॥ ೬ ॥

ಗುಣಾನ್ವಯೋ ಯಃ ಫಲಕರ್ಮಕರ್ತಾ ಕೃತಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಸ ಚೋಪಭೋಕ್ತಾ। ಸ ವಿಶ್ವರೂಪಸ್ತ್ರಿಗುಣಸ್ತ್ರಿವರ್ತ್ಮಾ ಪ್ರಾಣಾಧಿಪಃ ಸಂಚರತಿ ಸ್ವಕರ್ಮಭಿಃ ॥ ॥ ೭ ॥

ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರೋ ರವಿತುಲ್ಯರೂಪಃ ಸಂಕಲ್ಪಾಹಂಕಾರಸಮನ್ವಿತೋ ಯಃ। ಬುದ್ಧೇರ್ಗುಣೇನಾತ್ಮಗುಣೇನ ಚೈವ ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರೋ ಹ್ಯಪರೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಃ ॥ ॥ ೮॥

ವಾಲಾಗ್ರಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಚ । ಭಾಗೋ ಜೀವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸ ಚಾನಂತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ॥ ॥ ೯ ॥

ನೈವ ಸ್ತ್ರೀ ನ ಪುಮಾನೇಷ ನ ಚೈವಾಯಂ ನಪುಂಸಕಃ । ಯದ್ಯಚ್ಛರೀರ ಮಾದತ್ತೇ ತೇನ ತೇನ ಸ ರಕ್ಷ್ಯತೇ ॥ ॥ ೧೦ ॥

ಸಂಕಲ್ಪನಸ್ಪರ್ಶನದೃಷ್ಟಿಮೋಹೈರ್ಗ್ರಾಸಾಂಬುವೃಷ್ಟ್ಯಾ ಚಾತ್ಮವಿವೃದ್ಧಿ ಜನ್ಮ । ಕರ್ಮಾನುಗಾನ್ಯನುಕ್ರಮೇಣ ದೇಹೀ ಸ್ಥಾನೇಷು ರೂಪಾಣ್ಯಭಿ ಸಂಪ್ರಪದ್ಯತೇ ॥ ॥ ೧೧ ॥

ಸ್ಥೂಲಾನಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣಿ ಬಹೂನಿ ಚೈವ ರೂಪಾಣಿ ದೇಹೀ ಸ್ವಗುಣೈರ್ವೃಣೋತಿ। ಕ್ರಿಯಾಗುಣೈರಾತ್ಮಗುಣೈಶ್ಚ ತೇಷಾಂ ಸಂಯೋಗಹೇತು-ರಪರೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಃ ॥ ॥ ೧೨ ॥

ಅನಾದ್ಯನಂತಂ ಕಲಿಲಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಸ್ರಷ್ಟಾರಮನೇಕರೂಪಮ್ । ವಿಶ್ವಸ್ಯೈಕಂ ಪರಿವೇಷ್ಟಿತಾರಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ॥ ೧೩ ॥

ಭಾವಗ್ರಾಹ್ಯಮನೀಡಾಖ್ಯಂ ಭಾವಾಭಾವಕರಂ ಶಿವಮ್ । ಕಲಾಸರ್ಗ-ಕರಂ ದೇವಂ ಯೇ ವಿದುಸ್ತೇ ಜಹುಸ್ತನುಮ್ ॥ ॥೧೪॥

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸ್ವಭಾವಮೇಕೇ ಕವಯೋ ವದಂತಿ ಕಾಲಂ ತಥಾಽನ್ಯೇ ಪರಿಮುಹ್ಯಮಾನಾಃ। ದೇವಸ್ಯೈಷ ಮಹಿಮಾ ತು ಲೋಕೇ ಯೇನೇದಂ ಭ್ರಾಮ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಕ್ರಮ್ ॥ ॥೧॥

ಯೇನಾವೃತಂ ನಿತ್ಯಮಿದಂ ಹಿ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಃ ಕಾಲಕಾರೋ ಗುಣೀ ಸರ್ವವಿದ್ಯಃ। ತೇನೇಶಿತಂ ಕರ್ಮ ವಿವರ್ತತೇ ಹ ಪೃಥ್ವ್ಯಪ್ತೇಜೋಽನಿಲಖಾನಿ ಚಿಂತ್ಯಮ್ ॥ ॥೨॥

ತತ್ಕರ್ಮ ಕೃತ್ವಾ ವಿನಿವರ್ತ್ಯ ಭೂಯಸ್ತತ್ತ್ವಸ್ಯ ತತ್ತ್ವೇನ ಸಮೇತ್ಯ ಯೋಗಮ್। ಏಕೇನ ದ್ವಾಭ್ಯಾಂ ತ್ರಿಭಿರಷ್ಟಭಿರ್ವಾ ಕಾಲೇನ ಚೈವಾತ್ಮಗುಣೈಶ್ಚ ಸೂಕ್ಷ್ಮೈಃ ॥ ॥೩॥

ಆರಭ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ಗುಣಾನ್ವಿತಾನಿ ಭಾವಾಂಶ್ಚ ಸರ್ವಾನ್ ವಿನಿಯೋಜಯೇದ್ಯಃ । ತೇಷಾಮಭಾವೇ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶಃ ಕರ್ಮಕ್ಷಯೇ ಯಾತಿ ಸ ತತ್ತ್ವತೋಽನ್ಯಃ ॥ ॥೪॥

ಆದಿಃ ಸ ಸಂಯೋಗನಿಮಿತ್ತಹೇತುಃ ಪರಸ್ತ್ರಿಕಾಲಾದಕಲೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಃ। ತಂ ವಿಶ್ವರೂಪಂ ಭವಭೂತಮೀಡ್ಯಂ ದೇವಂ ಸ್ವಚಿತ್ತಸ್ಥಮುಪಾಸ್ಯ ಪೂರ್ವಮ್ ॥೫॥

ಸ ವೃಕ್ಷಕಾಲಾಕೃತಿಭಿಃ ಪರೋಽನ್ಯೋ ಯಸ್ಮಾತ್ಪ್ರಪಂಚಃ ಪರಿವರ್ತ-ತೇಽಯಮ್ । ಧರ್ಮಾವಹಂ ಪಾಪನುದಂ ಭಗೇಶಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾತ್ಮಸ್ಥಮಮೃತಂ ವಿಶ್ವಧಾಮ ॥ ॥೬॥

ತಮೀಶ್ವರಾಣಾಂ ಪರಮಂ ಮಹೇಶ್ವರಂ ತಂ ದೇವತಾನಾಂ ಪರಮಂ ಚ ದೈವತಮ್ । ಪತಿಂ ಪತೀನಾಂ ಪರಮಂ ಪರಸ್ತಾದ್ ವಿದಾಮ ದೇವಂ ಭುವನೇಶಮೀಡ್ಯಮ್ ॥ ॥೭॥

ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ ನ ತತ್ಸಮಶ್ಚಾಭ್ಯಧಿಕಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಪರಾಽಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ ॥
॥ ೮ ॥

ನ ತಸ್ಯ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪತಿರಸ್ತಿ ಲೋಕೇ ನ ಚೇಶಿತಾ ನೈವ ಚ ತಸ್ಯ ಲಿಂಗಮ್ ।
ಸ ಕಾರಣಂ ಕರಣಾಧಿಪಾಧಿಪೋ ನ ಚಾಸ್ಯ ಕಶ್ಚಿಜ್ಜನಿತಾ ನ ಚಾಧಿಪಃ ॥ ॥ ೯ ॥

ಯಸ್ತಂತುನಾಭ ಇವ ತಂತುಭಿಃ ಪ್ರಧಾನಜೈಃ ಸ್ವಭಾವತೋ ದೇವ ಏಕಃ ಸ್ವಮಾವೃಣೋತ್ । ಸ ನೋ ದಧಾತು ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯಯಮ್ ॥ ॥ ೧೦ ॥

ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ । ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ ॥ ॥ ೧೧ ॥

ಏಕೋ ವಶೀ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಬಹೂನಾಮೇಕಂ ಬೀಜಂ ಬಹುಧಾ ಯಃ ಕರೋತಿ । ತಮಾತ್ಮಸ್ಥಂ ಯೇಽನುಪಶ್ಯಂತಿ ಧೀರಾಸ್ತೇಷಾಂ ಸುಖಂ ಶಾಶ್ವತಂ ನೇತರೇಷಾಮ್ ॥ ॥ ೧೨ ॥

ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಮೇಕೋ ಬಹೂನಾಂ ಯೋ ವಿದಧಾತಿ ಕಾಮಾನ್ । ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಧಿಗಮ್ಯಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ ॥ ॥ ೧೩ ॥

ನ ತತ್ರ ಸೂರ್ಯೋ ಭಾತಿ ನ ಚಂದ್ರತಾರಕಂ ನೇಮಾ ವಿದ್ಯುತೋ ಭಾಂತಿ ಕುತೋಽಯಮಗ್ನಿಃ । ತಮೇವ ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ॥ ॥ ೧೪ ॥

ಏಕೋ ಹಂಸೋ ಭುವನಸ್ಯಾಸ್ಯ ಮಧ್ಯೇ ಸ ಏವಾಗ್ನಿಃ ಸಲಿಲೇ ಸಂನಿವಿಷ್ಟಃ। ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾತಿ ಮೃತ್ಯುಮೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ ॥ ॥ ೧೫ ॥

ಸ ವಿಶ್ವಕೃದ್ವಿಶ್ವವಿದಾತ್ಮಯೋನಿರ್ಜ್ಞಃ ಕಾಲಕಾರೋ ಗುಣೀ ಸರ್ವವಿದ್ಯಃ। ಪ್ರಧಾನಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪತಿರ್ಗುಣೇಶಃ ಸಂಸಾರಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಬಂಧಹೇತುಃ ॥ ೧೬ ॥

ಸ ತನ್ಮಯೋ ಹ್ಯಮೃತ ಈಶಸಂಸ್ಥೋ ಜ್ಞಃ ಸರ್ವಗೋ ಭುವನಸ್ಯಾಸ್ಯ ಗೋಪ್ತಾ। ಯ ಈಶೇಽಸ್ಯ ಜಗತೋ ನಿತ್ಯಮೇವ ನಾನ್ಯೋ ಹೇತುರ್ವಿದ್ಯತ ಈಶನಾಯ ॥ ॥ ೧೭ ॥

ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ವಿದಧಾತಿ ಪೂರ್ವಂ ಯೋ ವೈ ವೇದಾಂಶ್ಚ ಪ್ರಹಿಣೋತಿ ತಸ್ಮೈ। ತಂ ಹ ದೇವಮಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಪ್ರಕಾಶಂ ಮುಮುಕ್ಷುರ್ವೈ ಶರಣಮಹಂ ಪ್ರಪದ್ಯೇ ॥ ॥೧೮॥

ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಂಜನಮ್ । ಅಮೃತಸ್ಯ ಪರಂ ಸೇತುಂ ದಗ್ಧೇಂಧನಮಿವಾನಲಮ್ ॥ ॥೧೯॥

ಯದಾ ಚರ್ಮವದಾಕಾಶಂ ವೇಷ್ಟಯಿಷ್ಯಂತಿ ಮಾನವಾಃ । ತದಾ ದೇವಮವಿಜ್ಞಾಯ ದುಃಖಸ್ಯಾಂತೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥ ॥೨೦॥

ತಪಃಪ್ರಭಾವಾದ್ದೇವಪ್ರಸಾದಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಹ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಽಥ ವಿದ್ವಾನ್। ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಭ್ಯಃ ಪರಮಂ ಪವಿತ್ರಂ ಪ್ರೋವಾಚ ಸಮ್ಯಗೃಷಿಸಂಘ ಜುಷ್ಟಮ್ ॥ ॥೨೧॥

ವೇದಾಂತೇ ಪರಮಂ ಗುಹ್ಯಂ ಪುರಾಕಲ್ಪೇ ಪ್ರಚೋದಿತಮ್ । ನಾಪ್ರಶಾಂತಾಯ ದಾತವ್ಯಂ ನಾಪುತ್ರಾಯಾಶಿಷ್ಯಾಯ ವಾ ಪುನಃ ॥ ॥೨೨॥

ಯಸ್ಯ ದೇವೇ ಪರಾ ಭಕ್ತಿರ್ಯಥಾ ದೇವೇ ತಥಾ ಗುರೌ । ತಸ್ಯೈತೇ ಕಥಿತಾ ಹ್ಯರ್ಥಾಃ ಪ್ರಕಾಶಂತೇ ಮಹಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಕಾಶಂತೇ ಮಹಾತ್ಮನಃ ॥೨೩॥

ಓಂ ಸಹ ನಾವವತು । ಸಹ ನೌ ಭುನಕ್ತು । ಸಹವೀರ್ಯಂ ಕರವಾವಹೈ। ತೇಜಸ್ವಿ ನಾವಧೀತಮಸ್ತು । ಮಾ ವಿದ್ವಿಷಾವಹೈ ॥

ಓಂ ಶಾಂತಿಃ । ಶಾಂತಿಃ । ಶಾಂತಿಃ ॥

ಮಂತ್ರಗಳ ಅಕಾರಾದಿ ಸೂಚಿ

(ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಎರಡನೆಯದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.)

---

೬. ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನ್ಯಾಸ ಮಂಜರಿ: ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ೧೯೫೫ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶ ರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಹನ್ನೆರಡು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಮಂಜರಿಯಾಗಿ ಹೊರತಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರಹಸ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸರಳವಾಗಿಯೂ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿಯೂ, ಅನುಭವಗಮ್ಯ ರೀತಿಯಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಬಹಳ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

(ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ: ಪುಟಗಳು ಕ್ರೌನ್, ೪ + ೧೧೬)

೭. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ: ೧೯೮೧ನೇ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ನಿಂದ ೧೯೮೭ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ ಪೂರಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಗ್ರಂಥರೂಪವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಮಂಜರಿಗಳ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯಾನುಗುಣವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಪಾದನ ಸರಣಿಯು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿನ ಉಪಾಸನೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪಠನಮಾಡುವುದರಿಂದ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಾರವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

(ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ಪುಟಗಳು ಡಿಮ್ಮಿ ೮ + ೩೩೦)

೮. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸ ಮಂಜರಿ: ೧೯೭೫ನೇ ಸಪ್ಟೆಂಬರ್‌ನಿಂದ ೧೯೮೧ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ ಪೂರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಗ್ರಂಥರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಮಂಜರಿಗಳ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅದರ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವೇ ಈ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥವಿದು.

(ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ಪುಟಗಳು ಡಿಮ್ಮಿ ೮ + ೩೩೨)

೯. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನ್ಯಾಸ ಮಂಜರಿ: ೧೯೮೧ನೇ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ನಿಂದ ೧೯೮೭ನೇ ಮಾರ್ಚ್ ಪೂರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಗ್ರಂಥರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಮಂಜರಿಗಳ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ ರಚಿಸದಿದ್ದರೂ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥವಿದು. ಈಗ ಇದು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ.

(ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ಪುಟಗಳು ಡಿಮ್ಮಿ ೮ + ೩೨೯)

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸರಳವಾದ ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಮಂಜರಿಗಳು

೧. ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು.ಡೆಮ್ಮಿ ೪ + ೩೨)

೨. ಕೇನೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೪ + ೪೮)

೩. ಕಾಠಕೋಪಾನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೬ + ೨೫೮)

೪. ಮುಂಡಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೪ + ೮೮)

೫. ಪ್ರಶ್ನೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೪ + ೯೬)

೬. ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು. ಕ್ರೌನ್ ೪ + ೧೧೬)

೭. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು. ಡೆಮ್ಮಿ ೮ + ೩೩೦)

೮. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು. ೮ + ೩೩೨)

೯. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನ್ಯಾಸಮಂಜರಿ : (ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ : ಪು. ೮ + ೩೪೬)

(ವಿವರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಿನ ರಕ್ಷಾಕವಚ ಪುಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ)

ವಿಶೇಷಸೂಚನೆ : ದಶೋಪನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತು ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಒಂಭತ್ತು ಮಂಜರಿಗಳು ಈಗ ವಾಚಕರ ಕರಕಮಲವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಐತರೇಯ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮಂಜರಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಶ್ರೀಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮೊದಲು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮಂಜರಿಗಳು ಬಹಳ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ.



ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪೂರ ಬೆಲೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪ[ರ್ಕಿಸಿ]

ಅ. ಪ್ರ. ಕಾ. ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ
ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ – 573211
ದೂ:08175 – 73820

ಅ. ಪ್ರ.
ಬೆಂಗಳೂರು – 560 028
ದೂ: 080 – 6765548